Versuch
Von
Wesen des Geistes
Oder
Grund-Lehren,
So wohl zur natürlichen Wissenschafft als der Sitten-Lehre,

In welchen gezeiget wird,

Daß Licht und Lufft ein geistiges Wesen sey, und alle Cörper aus Materie und Geist bestehen, auch in der gantzen Natur eine anziehende Krafft, in dem Menschen aber ein zweyfacher guter und böser Geist sey.

Aufgesetzet und allen Wahrheitliebenden zur Prüfung übergeben

Von

Christian Thomasen.

HALLE im Magdeburgischen, 1709.
Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.

Vorrede.

I.

Es sind nunmehro drittehalb Jahr, da ich versprochen, wegen gewisser Ursachen, etliche Jahr nichts durch den Druck zu publiciren, ausser was ich nach meinen Beruff thun müste. Und ich habe auch bishero solches genau gehalten, auch so wenig disputiret, daß ich kaum Verantwortung finden dürffte, wenn nach denen Statutis Academiæ von mir Rechenschafft gefordert werden solte.

Nichts destoweniger habe ich eine der stärcksten Versuchungen ausstehen müssen, indem wegen dieser wenigen Disputationen, fürnemlich aber wegen einer, so von dem Laster der Ketzerey gehalten worden, man allenthalben wider mich zu schreiben, und mich von neuen nicht nur allerhand Ketzereyen, sondern auch gar der Atheisterey in öffentlichen Schrifften zu beschuldigen angefangen, auch noch hier und dar damit fortfähret, dergestalt daß sich vielleicht viele wundern möchten, warum ich wenig oder nichts bishero darauf geantwortet.

2. Es ist aber dieses aus vielen Ursachen geschehen, (1) weil ich vorhin in öffentlichen Schrifften zu unterschiedenen mahlen vorher gesagt, daß ich allen, die bereit wären mündlich mit mir zu conferiren, gerne aushalten, auch ihnen die Reise-Kosten und ein billiges gratial, wenn sie mich eines gefährlichen Irrthums überwiesen, zahlen wolte; wenn sie aber mit der Feder

der sich an mich machen wolten, daß ich ihnen zwar ihre Freyheit disfalls gönnen würde, sie aber mir wieder gönnen würden, daß ich ihnen nicht antworte. (2) Weil ich mich befürchte noch nicht so starck zu seyn, daß ich meinen Widersachern, zumahl sie mich ziemlich harte und unrechtmäßig tractiret, mit der Sanfftmuth und Glimpff begegnen könte, wie ich wol von Hertzen wünschte. Denn ob ich gleich für GOtt bezeuge, daß ich keinen Groll noch Feindschafft gegen sie trage, auch zu allen Liebes-Diensten gegen sie erböthig bin, so muß doch ein jeder, der eine lang angewohnte Schwachheit an sich hat, alle Gelegenheit meiden, daß er sie nicht irritire, und möchte auch bey andern wegen der bisher an mir gewohnten Schreib-Art Gelegenheit gegeben werden, sich etwan an einen zweydeutigen Wort zu ärgern, und es übler aufzunehmen, als ichs gemeinet hätte.

3. So befinde ich (3) die seit dem wider mich edirte Schrifften und Beschul-

schuldigungen von so schlechter Wichtigkeit, auch die Autores derselben (4) zu Leipzig, Wittenberg, Dantzig, Rostock, Tübingen und so weiter, von so weniger renomée oder autorität, daß ich mich nicht befahren darf, daß ihre Schrifften, denen von mir vertheydigten Wahrheiten den geringsten Schaden thun werden, und halte es bey dieser Bewandniß für gantz unnöthig (5) die edle Zeit auf Beantwortung solcher Kleinigkeiten oder offenbahren Verleumdungen und cavillationen anzuwenden, und mich dadurch (6) bey der kurtzen Lebens-Zeit eines Menschen von fernerer Erforschung nützlicher Wahrheiten abhalten zu lassen, zumahlen da ich (7) genugsam versichert bin, daß alle vernünfftige und unpartheyische Leute, auch die meinen Meynungen nicht Beyfall geben möchten, entweder die Thorheit oder Unmanierlichkeit meiner Gegner mißbilligen werden, auch vielleicht (8) dieses die fürnehmste Ursache seyn mag, warum man an mir zum Ritter werden will,

weil

weil die von mir gelehrte Wahrheiten auch nunmehr über mein Verhoffen etwan zu Tübingen und Rostock rc. bey vielen approbation finden, und die alten Fechter-Streiche in keine consideration mehr kommen wollen, und der Handel derer, die von dem Tempel der Diana bisher ihren Nutzen gehabt, etwa anfangen will nichts mehr zu gelten. Bey solchen Leuten macht man am ersten Frieden, wenn man sie ruffen läst: Groß ist die Diana zu Rostock, Tübingen, u. s. w. (Denn wer thut ihr was?) als wenn man contra schreyen wolte.

4. So hat mir auch (9) GOTT bisher vielfältig gezeiget, daß je weniger ich mich wider die, so mich verfolget, gereget, je mehr hat GOtt an meiner statt gestritten, oder mir das kleine Leyden mit desto mehr Seegen ersetzet. Wiewohl es ferne von mir sey, daß ich GOTT disfalls um Rache anruffen solte, theils weil ich versichert bin, daß die armen Leute nicht wissen was

sie thun, sondern vermeinen, sie thun GOtt einen Dienst dran, weshalb ich ja wohl Ursache habe, bey GOtt um ihre Vergebung zu bitten, theils weil ich wohl versichern kan, daß ich in allen ihren Schrifften nichts gefunden, das von der Beschaffenheit gewesen wäre, einigen Zorn bey mir zu erwecken, sondern ich habe vielmehr allenthalben Ursachen gefunden, hertzliches Erbarmen und Mitleiden mit ihnen zu haben. Und dauret mich absonderlich der gute Autor zu Leipzig auch unter andern disfalls, daß, da er mir anfangs gedrohet, daß er gantze Jahr-Gänge wider mich schreiben, auch allenthalben mir auf dem Dache seyn, und als ein Præceptor, ich möchte schreiben was ich wolte, mir correctiones und Lehren geben wolte, er so geschwinde, ohne daß ihn jemand gejaget, von selbsten eingepackt, und nunmehr sich in andern Schrifften fast nicht regen darf, daß er nicht seinen Præceptorem und monitorem an der Seite hat, der ihm also nothwendig das

Leben sauer genug machet, und den mir angedroheten Muthwillen rechtschaffen, und mehr als ich wünschen könte, (wenn ich auch rachgierig wäre) versaltzet.

5. Inzwischen dancke ich bey dieser Gelegenheit gebührend, und schuldigst der löblichen Philosophischen Facultät zu Rostock, daß sie in vorigen Jahre sub sigillo Facultatis ihr Mißfallen, über den Unfug des Menschen, der wider meine Disputation de crimine hæreseos disputiret, schrifftlich gegen mich bezeugen wollen, und werde die hierunter mir erwiesene Höflichkeit und Freundschafft bey aller Gelegenheit zu erwiedern geflissen seyn. Ich hätte zwar auch ohnedem leicht gemuthmasset, daß dieser Mensch aus einer andern Fecht-Schule wider mich angestifftet worden, wie es sich denn auch in der hernach gehaltenen Disputation de non speranda extra ecclesiam Lutheranam salute geäusert, darinnen man nicht nur den Herrn D. Spener tapffer und γνησίως Lutheranement gelästert, son-

dern auch mir die Ehre angethan, den Theologischen Eyffer an mich auszulassen.

6. Wiewohl ich mich nun hertzinniglich freue, daß man mir die Ehre anthun, und mich Herrn D. Spenern zugesellen wollen, auch es mir für eine Schande achten würde, wenn ich entweder von denen Theologis Rostochiensibus, oder mit ihnen von jemand anders in eine Classe gesetzt, und gelobet würde, so will ich doch hiermit einmahl für allemahl alle dergleichen Scribenten freundlich gebeten haben, daß wenn sie Herrn D. Spenern etwas zu sagen haben, sie doch meine Schrifften nicht mit einmischen, und ihm, daß er vor mich Rede und Antwort geben solle, zumuthen wollen, und wiederum, daß, wenn sie wider mich schreiben, sie die controversias, die sie mit Herrn D. Spenern haben, nicht einmischen wollen.

7. Es hat ja Herr D. Spener in einer Schrifft wider D. Schelwigen deutlich genung von sich geschrieben,

daß

daß er meine Lehren nicht alle approbirte, und daß ich mich nie zu ihm bekannt hätte, welches Zeugniß ich danckbarlich erkenne, und mich mit selben gäntzlich conformire. Ich habe Herr D. Spenern jederzeit für ein sonderlich Werckzeug GOttes gehalten, dadurch er sehr viel Gutes in seiner Kirche gestifftet, und noch stifftet, ich habe aber dabey allzeit wahrgenommen, daß wie GOtt unterschiedene Gaben des Geistes unterschiedlich austheile, also brauche er auch unterschiedene Werckzeuge zu Beförderung seiner Ehren und Weisheit, und müsse ein jedes auf sich selbst acht haben, worzu es beruffen sey, nicht aber dem andern Werckzeuge nachäffen. Und ob ich wohl die guten Vermahnungen, die mir Herr D. Spener in Sachsen gegeben, da ich noch in der Thorheit der Satyrischen Schrifften stacke, Lebenslang mit Danck rühmen werde, (ob ich es wohl damahls nicht begriffe,) auch sein Gebet, das er für mich thut, mir lieber ist als grosse Ehre und Geschencke eines

mächtigen Fürsten; so muß ich doch in der Erkäntniß der Wahrheit, wie von aller menschlichen autorität, also auch von der seinigen abstrahiren, und demjenigen folgen, was mir selbst von GOtt in Lesung heiliger Schrifft, und Betrachtung der geschaffenen Natur gezeiget wird, gleich wie auch seines Ortes Herr D. Spener unrecht thun würde, wenn er seine Bekäntniß von der Wahrheit aus Liebe zu mir oder einigen andern Menschen, nach dererselben Erkäntniß einrichten wolte, wenn er versichert wäre, daß er für sich eine gantz andere Einsicht hätte.

8. So bin ich auch der beständigen Meynung, daß Herr D. Spener nie in willens gehabt, eine Secte zu machen, noch von jemands prætendiret habe, daß man sich zu ihm bekennen solle, glaube auch nicht, daß es ihm gefallen solte, wenn sich jemand für einen Spenerianer ausgeben wolte. Ich aber bin von Natur gantz ungeschickt, wenn jemand, er sey wer er wolle, ja eine

neue

neue Secte anfangen wolte, mich darzu gebrauchen zu lassen, und mitzumachen. Ich suche allenthalben Wahrheit, und wo ich solche finde, so nehme ich sie ohne Ansehen der Person aus freyen Willen an. Ich erkenne aber niemand als einen HErrn meines Gewissens, als Christum. Von allen andern, wenn es zum Gewissens-Zwang kömmt, dencke ich in Einfalt: Wer ist Paulus? wer ist Apollo? wer ist Cephas? Diener sind sie, nicht Herren über die Gewissen. Ja wenn mein bester Freund die besten Lehren hätte, und wolte jemand darzu zwingen, oder sich etwan auch in andern Fällen eines so genannten Geistlichen, in der That aber leiblichen Zwangs anmassen, (als worinnen das Leben alles Sectirischen Wesens bestehet) würde ich, wo nicht der erste, doch auch gewiß nicht der letzte seyn, der ihm darinnen widerspräche, und ihm nach der Krafft, die GOtt verleihen würde, bey aller Gelegenheit Widerstand thäte.

9. Aber wieder zu meinen Zweck zu kommen, ob schon die obangeführten Ursachen genungsam anzeigen werden, warum ich mit denen, so mich seithero verketzert, mich in keinen Streit einlassen werde, so habe ich doch der Nothdurfft zu seyn erachtet, allen falschen Beschuldigungen wider meine Lehre, die so wohl öffentlich als heimlich wider mich ausgestreuet worden, auf einmahl ihre Krafft zu benehmen, und der gesamten Christenheit zu zeigen, daß ich kein Ketzer noch Sectirer sey. Und solches habe ich gemeinet, daß es nicht kürtzer und füglicher geschehen könte, als wenn ich in kurtzen Lehr-Sätzen zeigete, aus was für Brunn-Quellen heydnischer Lehre alle Ketzereyen und Sectirereyen entstanden, und daß meine Lehre hiervon gantz entfernet, vielmehr aber in heiliger Schrifft gegründet sey, und mit derselben überein komme. Dieses habe ich nun in denen für wenig Tagen publicirten nöthigen Grund-Lehren für die Studiosos Juris zu thun mich beflissen,

sen, auch von selbigen den ersten Theil und fürnehmlich die ersten 4. Capitel drinnen nebst den 16. 17. und 18. Capitel, ingleichen das 6. Capitel des vierten Theils so eingerichtet, daß auch die, so keine Profession von Studiren machen, sondern nur sonst mit einem guten natürlichen Verstande begabt seyn, leicht begreiffen mögen, daß ich an keinen Sectirischen Wesen ein Gefallen habe, weswegen ich diejenigen, die disfalls den Haupt-Grund meiner Lehre zu wissen verlangen, bitte, nur diese wenige Bogen zu lesen.

10. Es ist aber hiernechst mein Vorhaben in geringsten nicht, daß ich künftig wiederum als vorher geschehen, mich mit vielen Schrifften herfür thun wolle, wiewohl ich auch eben dieses nicht verredet haben will. Denn daß ich diesen Versuch von dem Wesen des Geistes publicire, ist deswegen geschehen, daß meine Zuhörer, nebst der Vernunfft- und Sitten-Lehre, auch den Grund hätten zu der Erkäntniß der

Crea-

Creaturen überhaupt. So hat diese publicirung auch die Nothdurfft erfordert, weil der Freund, der mich zum Atheisten machen wollen, etliche Stücke von gegenwärtigen Tractat, wiewohl sehr zerstümmelt in seinen Schrifften wider mich angeführet und drucken lassen.

II. Die ersten 6. Capitel davon habe ich zu Ende des 96. Jahrs in einem Collegio Privato meinen Auditoribus allbereit abzuschreiben gegeben, auch hernach anno 97. etlichen gelehrten Leuten communiciret, uud sonderlich mit einem vornehmen, und in Philosophia Cartesiana wohlerfahrnen Manne durch selbige conferiren lassen, ob etwan mir gezeiget werden könne, worinnen meine Sätze nicht an einander hiengen, oder falsch wären. Nachdem ich aber erfahren, daß bloß wider etliche conclusiones einige dubia gemacht werden wollen, wider die fundamental-Lehren aber nichts hauptsächliches vorgebracht worden, bin ich in der Wahrheit meiner Lehre desto getroster

wor-

worden, und habe vermeinet, daß ich mich wohl wagen dörffte, diesen meinen Versuch aller Welt sehen zu lassen.

12. Was aber das letzte Hauptstück von Geist des Menschen anlangt, habe ich selbiges für weniger Zeit, und zwar unter vielen andern Verrichtungen, zu entwerffen angefangen, weshalben dasselbe vielleicht noch mehrere Auspolirungen oder Erläuterungen dörffte vonnöthen haben, als die ersten. Und wiewohl mir dannenhero lieb seyn wird, zu desto besserer Untersuchung der Wahrheit anderer Gelehrten ihre Bedencken und Einwürffe wider diesen meinen Tractat zu lesen, so will ich mich doch nicht verbindlich machen, mich dieserwegen mit jemand in einen Streit einzulassen, sondern wenn ich befinde, daß es sich der Mühe verlohnet, werde ich nicht ermangeln, meine

Erklärungen disfalls kurtz und deutlich zu thun; wenn ich aber sehen werde, daß die Sache der Mühe nicht werth ist, wird es mir ja frey stehen, dergleichen Dinge mit Stillschweigen zu beantworten.

13. Wer das erste concept von diesen Versuch gelesen hat, wird befinden, daß in diesen Abdruck etliche harte Redens-Arten wider die Cartesianische Philosophie sind geändert, oder ausgelassen worden. Denn ob ich gleich in dem ersten concept nicht gemeinet, jemand damit wehe zu thun, und bey demselben mehr auf den Irrthum als auf die Irrenden mein Absehen gerichtet hatte; so bin ich doch meinem werthesten Freunde und Gönner, dem Herrn Professori Roetenbeck zu Altdorff deswegen sehr verbunden, und dancke ihm hiermit nochmahlen öffentlich, daß er dieserwegen gegen mich freund-

freundliche Erinnerungen thun wollen.

14. Solte auch annoch etwas über Verhoffen seyn stehen blieben, das jemand mit Fug touchiren könte, so bitte ich deswegen Vergebung, und daß sich der Leser versichern wolle, daß solches nicht von mir geschehen sey, jemand, am wenigsten aber der Cartesianischen Philosophie zugethane zu beschimpffen, sondern bloß nach meiner Erkäntniß zu zeigen, daß ich der Meynung sey, wie diese Philosophie voller widersprechender Lehren, und folglich voller Irrthümer stecke. Habe ich nun Unrecht, so bitte mir selbiges zu zeigen. Habe ich aber Recht, so bitte es nicht übel zu deuten, noch das Wort Irrthümer, und was dergleichen ist, für eine Beschimpffung aufzunehmen. Wir sind ja keine Engel, sondern Menschen. Alle Menschen irren aber, und

ich schliesse mich nimmer davon aus. Man kan auch meines Erachtens einen Menschen keine grössere Gutthat erweisen, als wenn man ihm seine Fehler und Irrthümer mit Liebe zeiget.

15. Nun bezeuge ich öffentlich, daß ich keinen Cartesianer anfeinde, noch, wenn er schon meiner Lehre keinen Beyfall geben, sondern auf seiner Meynung verharren wird, anfeinden werde, sondern ich liebe einen Cartesianer, so wohl als einen, der es mit meiner Meynung hält, und bin bereit, da es Noth wäre, meine Catheder ihme, wie auch allen die mich refutiren wollen, zu leihen, und mich hinzusetzen ihnen zuzuhören. Widerlegen sie mich mit Grunde, so bin ich ihnen Danck schuldig, daß sie mich eines Irrthums benommen; Befinde ich dieses in ihrer Widerlegung nicht,

so

so werde ich in meiner Lehre bekräfftiget. Thun sie solches mit Liebe, so werde ich angetrieben, sie noch mehr zu lieben: Geschiehet es mit Haß und meiner Beschimpffung; so kan ich ihnen ja gönnen, daß sie sich bey unpartheyischen Leuten prostituiren, und kan mich dabey prüfen, ob ich so viel in Bezähmung der affecten zugenommen, daß die losen Worte mich mehr zum Mitleiden, als Zorn bewegen.

16. So bin ich auch gewiß versichert, daß die Göttliche Vorsehung sich Cartesii bedienet, die Gelehrten aus dem tieffen Schlaff des Aberglaubens und des præjudicii autoritatis zu erwecken, und hat Cartesius mit dem erfundenen Zweiffel bey Anfang der Untersuchung der Wahrheit dem Reich der Finsterniß mercklichen Schaden ge-

than, weshalb ihn dieserwegen alle Liebhaber der Wahrheit unendlich verbunden sind, indem sie dadurch zu Erkäntniß des Affter-Pabstthums und anderer Irrthümer gebracht worden. Ob nun schon Cartesius nicht alsobald sich auch für dem andern Vorurtheil der Ubereilung, wie er wohl gesolt, in acht genommen; So muß man doch deswegen eines theils ihn nicht verachten, sondern dencken, daß es uns nun leichte sey, nachdem er die schwereste Bahne gebrochen, die Untersuchung der Wahrheit immer mehr und mehr auszubessern; andern theils aber müssen wir nicht faul und Sclaven werden, und die Erfindungen Cartesii (oder auch eines andern, wer es auch sey) als Götzen anbeten, dieselben umpflöcken, und für ein Laster hal-

halten, wenn sich jemand unterfangen wolte, weiter zu gehen als die Erforscher der Wahrheit für uns gethan.

17. Ich befinde ferner, daß Cartesius dasjenige, was zu denen Kräfften der Cörper gehöret, und zur Bewegung gebraucht werden kan, wohl und geschicklich expliciret, und also die eine Helffte der Natur-Kunst, nemlich die die sichtbaren Dinge angehet, von dem Unflath und Grillen der Schul-Philosophie gesäubert. Aber man muß deswegen nicht unterlassen, die andere Helffte von unsichtbaren Dingen etwas besser und gegründeter zu untersuchen, welches ich in gegenwärtigen Versuch von dem Wesen des Geistes gethan habe. Fürnemlich aber ist nöthig, daß man

beweise, wie in der Natur eine anziehende Krafft sey, welche Cartesius eben deswegen nicht erkennen können, weil er statuiret, daß alles von Materie angefüllet sey.

18. Wie ich mich nun beflissen habe, in den Tractat selbst diejenigen experimenta, die Cartesius und die Cartesianer wider diese anziehende Krafft vorstellen, zu beantworten, also ist mir nach Verfertigung desselben noch eines und das andere beygefallen, das ich hiermit kürtzlich communiciren will.

19. Und zwar anfänglich habe ich befunden, daß das experiment derer Cartesianer, dessen in 6. Hauptstück Thes. 3. gedacht worden, (daß wenn die lange cylindrische Röhre, die oben

zu ist, in das in dem langen Kelche stehende Gläsgen mit Quecksilber gesetzt, und die Lufft aus dem Kelche und aus der Röhre guten theils ausgepumpt wird, das Quecksilber nicht eher in die Röhre hinauf steige, bis Lufft in den Kelch gelassen wird,) so richtig nicht sey, sondern daß, wenn man die anthliam ein klein wenig stehen läst, das Quecksilber, wiewohl wegen seiner Schwere sehr langsam, auch ohne Einlassung der Lufft in den Kelch, von sich selbst in die Höhe steige, und also dasjenige, was die Cartesianer draus schliessen wollen, nicht erwiesen, vielmehr die anziehende Krafft dadurch erleutert wird.

20. Welches auch durch ein gleiches experiment noch mehr bekräfftiget

wird, davon in eben derselben Thes. 3. des 6. Hauptstücks zu anfang gedacht wird: Wenn nemlich ein unten und oben offenes cylindrisches Glas oben an die anthliam feste gemacht wird, und durch Auspumpung der Lufft das Quecksilber doch nicht höher, als an die abgemessenen gewöhnlichen Zolle gebracht werden kan, woraus die Cartesianer schliessen, daß das Quecksilber nicht per attractionem internam, sondern durch die äuserliche Drückung der Lufft in die Höhe gebracht werde. Nun habe ich bey diesem experiment wahrgenommen, daß wenn das Quecksilber in die Höhe gebracht worden, und der Stöpsel oder embolus der anthliæ zurück geschoben ist, daß die Pumpe inwendig von der Lufft leer gemacht worden, und man

den Stöpsel in diesen Stand läst, hingegen den Hahn, durch dessen Oeffnung die verdünnete Lufft in der anthlia mit der verdünneten Lufft in dem cylindrischen Glase communication hat, herum drehet, und also die communication verhindert, alsobald das Quecksilber in Glase gar geschwinde niederfällt, hingegen, wenn man durch abermahlige Herumdrehung des Hähngens die communication wieder zulässet, ohne neue Auspumpung der Lufft, in einen Augenblick in die Höhe steiget. Daß man also durch unterschiedene Herumdrehung des Hähngens das Quecksilber in dem cylindrischen Glase gleichsam tantzend machen kan. Welches alles der äuserlichen Drückung der Lufft, als welche immer in einen Stand bleibet, nimmermehr

mehr zugeschrieben, aus der Lehre von der attraction aber und derselben durch unterschiedene Herumdrehung des Hähngens verminderten oder vermehreten Krafft gar schön erkläret werden kan.

21. Endlich so haben die Herren Cartesianer auch ein experiment von der äuserlichen Drückung der Lufft, wenn sie von Meßing ein Bechergen machen lassen, wie die zu seyn pflegen, daraus kleine Kinder trincken, aber das keinen Boden hat, und selbiges unten bey dem engern Ende auf den Teller mit Leder der anthliæ setzen, oben her aber ein rundes Scheiben-Glas mit Wachse feste machen, und hernach aus dem Becher die Lufft pumpen, so gehet das Glas

bald

bald in Stücken. Ich habe nun zu versuchen, ob nicht die Zerbrechung des Glases der innerlichen attraction zuzuschreiben sey, eine runde Kupfferne Platte unmittelbar oben auf das Glas mit Wachs befestiget, und befunden, daß das Glas eben wohl in Stücken gangen. Ich habe noch eine andere, ein wenig sphærice erhabene Platte oben auf das Glas befestiget, und gleichen effect gespühret. Endlich habe ich zwey solche Scheiben-Gläser aufeinander geleget, und befunden, daß das inwendigste oder unterste erst vier Knacke bekommen, eher das öberste gebrochen, wodurch die äuserste Drückung abermahls einen grossen Stoß bekömmt, weil sonst das öberste eher hätte brechen

chen müssen, indem das Glas sich nicht bieget, wie etwan das Kupffer thun möchte.

22. Indessen rathe ich denen Studiosis, die dieses mein Tractätgen recht begreiffen wollen, daß, weil ich Philosophiam Cartesianam præsupponire, sie entweder vorher Cartesii principia Philosophiæ selbst fleißig lesen, oder bey einem Philosopho Cartesiano collegia drüber halten, worzu es ihnen allhier an Gelegenheit nicht mangeln, mir aber lieb seyn wird, wenn sie also Gelegenheit bekommen werden, mir durch ihre dubia entweder einen Irrthum meiner Lehre zu zeigen, oder fernere Erklärung meiner doctrin zu hören.

23. Denn

23. Denn ich schäme mich nicht, wo ich gefehlet, solches auch öffentlich zu bekennen. Und hiervon eine Probe zu geben, will ich hiermit erinnert haben, daß ich nach reiffern Nachdencken befunden, daß die 13. thesis in andern Hauptstück: **Je dicker ein durchscheinender Cörper ist, je weniger kan man durchsehen,** nicht just und richtig sey, und dannenhero diese thesis, wie nicht weniger die daraus hergeleitete 22. thesis des 5. Hauptstücks ausgestrichen werden müssen.

24. Dieses hoffe ich soll an statt der Vorrede genung seyn. GOTT aber erwecke in uns allen eine Begierde, der Wahrheit ohne Ansehen der Person,

son, und ohne Haß der dissendirenden nachzuforschen, auch eine hertzliche Liebe, die Irrenden mit Sanfftmuth zu weisen, so wird überall Friede und Vergnügen wachsen, und seines heiligen Nahmens Ehre allenthalben befördert werden.

Versuch von dem Wesen des Geistes.

Das I. Hauptstück.

Vorbereitung von der Ubereinstimmung der Vernunfft mit denen Sinnligkeiten (experimentis.)

Thes. I.

DEr Verstand des Menschen bestehet vornemlich aus zweyerley Kräfften, denen Sinnligkeiten und der Vernunfft. a)

Th. 2.

a) Durch die Sinnligkeiten verstehe ich, was die Lateiner sensus oder sensiones nennen, und durch die Vernunft rationem; Jedoch nehme ich die Sinnligkeiten alhier im engern Verstande, vor die äuserlichen Siñe, wie sie insgemein gebraucht und verstanden werden. Denn ich disputire alhier (ad hominem) wider diejenigen, welche die Sinne durch eine ungesunde Vernunft verbessern und corrigiren wollen, und dannenhero zum Grunde des Verstandes gewisse Bildungen (Ideas) setzen, die der thätliche Verstand (intellectus activus) gekünstelt, und doch sehr übel zusammen hengen. Sonsten aber gebrauche ich nach meiner Lehr-Art, so wohl in meiner Vernunfft-Lehre, als auch in meiner Confession das Wort Sinnligkeiten, in einen etwas weitern Verstande.

Th. 2. Durch jene begreiffen wir die einzelen Dinge, (Individua) durch diese betrachten wir derselben Ubereinstimmung und Unterscheid mit oder von andern Dingen, und was sie also mit andern gemein haben b), (Universalia.)

Th. 3. Durch jene empfinden wir das äusserliche von denen Dingen, und daß sie etwas seyn, (existentiam) durch diese erforschen wir das innere und was sie seyn, c), (essentiam.)

Th. 4. Durch jene mercken wir, daß die Dinge auf unterschiedene Art beweget werden, (motus passivus,) durch diese lernen und suchen wir, was dieser Bewegung Ursach sey d), (motus activus.)

Th. 5.

b) Dieser Satz ist offenbahr, und wird von niemanden geleugnet.

c) Daher pflegt man zu sagen, daß der Mensch niemahls einen Menschen gesehen habe, weil nemlich das Wesen des Menschen innerlich ist. Dahero sind auch die innerlichen Gliedmassen, oder Theile eines Dinges, nur der blossen Vernunfft, und deren Muthmassungen, nicht aber denen äuserlichen Sinnen unterworffen, biß sie äuserlich werden, welches durch die Anatomie, ingleichen durch die Mechanischen und Chymischen Experimenta geschiehet.

d) Denn die bewegte Sache, welche von denen äuserlichen Sinnen begriffen wird, ist allemahl äuserlich, das ist, zum wenigsten ausser dem Gehirne. Und ob wohl die äuserlichen Dinge offtmahls sich, offtmahls andere bewegen, so könten doch keine von diesen Bewegungen geschehen, wenn nicht eine innerliche unsichtbare Ursach dieser Bewegung wäre.

Th. 5. Durch jene spüren wir die Würckung der Dinge, (effectum): Durch diese suchen wir die Ursachen von der Würckung e) (causam).

Th. 6. Durch jene fühlen wir das leibliche (materiam), durch diese lernen wir das geistliche f) (spiritum).

Th. 7. Gleichwie nun in der Welt sehr wenig g) eintzele Dinge sind, die nicht was gemeines und ihres gleichen hätten, die gemeinen

e) Dahero begreiffen wir die Bewegung und Ursache derselben niemahls auf einerley Weise. Zum Exempel, wir begreiffen zwar mit denen äuserlichen Sinnen die Würckung der Anthlie, oder Lufft-Pumpe, wir begreiffen aber niemahls mit denen äuserlichen Sinnen was die Ursach der Bewegnng sey, sondern wir erforschen dieselbige durch die Vernunft, zum Exempel, ob die äuserliche Lufft durch eine Drückung, oder die innerliche durch eine Anziehung solche Bewegung verursachen.

f) Dieser Satz fliesset aus dem dritten, denn das Leibliche ist allemahl äuserlich, und das Geistliche innerlich.

g) Denn GOtt alleine, und unter denen geschaffenen Dingen, sind die Sonne und der Mond rc. nebst etlichen wenig andern eintzele Dinge, die nicht was gemeines und ihres gleichen haben. Wiewohl von dem Monden die Sache noch nicht so klar ist, ob derselbe nicht unserer Erd-Kugel sehr gleich sey. Weshalben die neuen Philosophi auch die Erd-Kugel vor einen Planeten halten. Jedoch ist mit dieser Frage, eine andere nicht zu vermischen, ob nemlich in den Mond und andern Planeten auch Menschen seyn? Hierbey ist

aber ohne eintzele nicht sind, h) auch das Seyn und die Daurung eines Dinges von dessen Wesen nicht abgesondert ist, i) vielweniger in der Bewegung eines Dinges eine leidende Bewegung

auch etwas gesaget worden von der Unzulänglichkeit derer Experimenten, so durch die Fern-Gläser, durch welche wir die Sterne betrachten (per tubos opticos,) gemachet werden. Man hat hierbey ein artlich Exempel angeführet, welches sich vor etlichen Jahren in Engelland zugetragen, da eine lebendige Mauß unvermerckt in den tubum opticum kommen, und als die Collegen der gelehrten Societät in Engelland solches nicht in acht genommen, haben sie sich eine geraume Zeit eingebildet, als wenn in den Mond, ich weiß nicht was vor ein erschrecklich Monstrum zu sehen wäre.

h) Hieher gehöret die bekante Frage, ob die allgemeinen Dinge (universalia) auch in der That etwas seyn, wenn man nicht dran gedencke? (an Universalia existant citra mentis operationem?) welche Frage ehedessen unter denen Gelehrten eine grosse Spaltung, und beynahe Ketzereyen gemachet, indem sich etliche derselben nominales, die andern reales deswegen genennet haben. Kurtz von der Sache zu kommen, so würde man niemahls die allgemeinen Dinge durch die Gedancken abstrahiren können, wenn keine eintzelen Substanzen oder Concreta in der Welt wären.

i) Hierbey ist der Unterscheid zwischen der Betrachtung allgemeiner Dinge, und derer Absonderung, (inter abstractionem & separationem) erkläret und mit andern Exempeln dargethan worden. Denn man kan zwar z. E. ein selbständiges Wesen und dessen Zufälle (substantiam & Accidens) absonderlich betrachten,

(ab

gung ohne eine thätliche seyn kan, k) auch keine Würckung ist, die nicht ihre Ursache hätte, l) folglich auch kein leibliches Ding ohne ein geistliches beste-

(abstrahiren) aber deswegen sind sie nicht von einander abgesondert (non sunt separata:) also kan man auch zwar den kleinesten Theil in einem Cörper absonderlich betrachten, aber deswegen ist derselbige nichts absonderliches. Gleichergestalt kan bey Betrachtung des Guten, zwar absonderlich betrachtet werden, daß selbiges denen Gesetzen gemäß, lieblich oder nützlich sey, aber deswegen ist das Erbare, Liebliche und Nützliche (honestum, jucundum, & utile) nicht eine absonderliche Art des Guten, non differunt specie.) Bey dieser Gelegenheit hat man die Unzulänglichkeit vorgestellet, wenn die Natur-Kündiger insgemein davor halten, daß ein endlicher Cörper könne in unendliche Theile getheilet werden, oder weñ die Herren Mathematici insgemein lehren, daß eine Linie oder Strich, auf unendliche Weise köñe zertheilet werden. Man hat auch hierbey das gemeine Exempel und die Frage erwogen, von einem Hunde, welcher noch einmal so geschwinde lauffen kan, als ein Haase, wenn man feste stellet, daß der Haase 100. Sprünge vorn Hund habe, und hernach fraget, in wievielsten Sprunge der Hund den Haasen erlauffe?

k) Denn das Thun und das Leiden (actio & passio) sind nach der Lehr-Art der Schulen entgegen gesetzte Dinge, die zugleich seyn müssen, sunt relative opposita, relata vero sunt simul natura.

l) Daher entstehet der Lehr-Satz, daß die Würckung von der Ursach zeige, (quod effectus testetur de causa,) welcher doch also zu verstehen, daß die Würckung anzeige, es müsse eine Ursach vorhanden seyn, obgleich die Würckung nicht allemahl zulänglich ist, anzuzei-

zuzeigen, was für eine Ursach es sey, z. E. Wenn bey den Versuch der Lufft-Pumpe, der Finger an das Gefässe, dem die Lufft ausgepumpet ist, feste gehalten wird, so zeiget zwar diese Würckung an, daß etwas sey, so solches verursache, aber es weiset dieselbe nicht, ob die äuserliche Lufft den Finger andrücke, oder die innerliche denselben anziehe. Also wenn ein Mensch sich übergiebet, und s. v. in den Gespyenen Würme wachsen, so zeiget zwar diese Würckung an, daß eine Ursach solcher Würmer sey, aber sie zeiget nicht an, daß der Mensch solche gemachet habe. Also wenn ein Kind gezeuget wird, so zeiget zwar diese Würckung an, daß die Geburt von einer Ursache entstanden, aber sie zeiget deshalben nicht an, daß der Vater die würckende Ursache (causa efficiens) der Geburt sey. Also wenn eine Weibs-Person geschwängert worden, so zeiget zwar diese Würckung an, daß jemand müsse Vater zum Kinde seyn, aber ich weiß deshalben nicht, wer es ist. Also wenn mir jemand von aussen die Fenster einschmeisset, so zeiget zwar diese Würckung an, daß es jemand müsse gethan haben, aber ich weiß deshalben nicht, wer es gethan hat. Bey dieser Gelegenheit hat man mit wenigen gezeiget, daß wenn der obige Lehr-Satz nicht auf besagte Weise verstanden wird, viel allgemeine Irrthümer aus solcher übelen Auslegung entstehen, z. E. Man hält zwar insgemein davor, daß der Vater die würckende natürliche Ursache (causa efficiens physica) der Geburt sey, welches doch so wenig wahrscheinlich ist, als weñ ich sagen wolte, daß der Mensch die würckende Ursach der Würmer sey, die aus den Gespeyeten wachsen, oder daß der Säemann die würckende Ursach des Getreydes sey, dessen Saamen er in die Erde geworffen. Wir sind hierinnen denen Hunden fast nicht ungleich, die in den Stein beissen, mit welchen sie geworffen werden.

bestehen und beweget werden kan: m) also können auch in dem menschlichen Verstande die Sinnligkeiten von der Vernunfft nicht warhafftig abgesondert werden. n)

Th. 8. Zum wenigsten wäre dem Menschen die Sinnligkeit ohne die Vernunfft, und die Vernunfft ohne die Sinnligkeit nichts nütze. Und also braucht der Mensch in Erforschung der Wahrheit alle beyde, ja die Sinnligkeit ist der

m) Die vorhergehende Lehr-Sätze werden insgemein auch von den neuern Philosophis zugegeben. Bey dem gegenwärtigen aber sind sie anderer Meinung. Es wird aber derselbige gar deutlich daraus erwiesen, weil auch die neuern Philosophi gar gerne zugeben, daß die Materie ein pur leidendes Wesen sey, welche also nimmermehr vereiniget werden könte, wenn nicht ein thätiges und zwar innerliches Wesen dieselbe vereinigte. Denn ein äuserlich Wesen, kan zwar wohl eine Zusammendrückung, nimmermehr aber eine rechte Vereinigung verursachen, man stelle sich nur einen in 4. Theile zerschnittenen Apffel vor, den man hernach mit denen Fingern zusammen drücket, dahero heben die Cartesianer in der That alle wahre Vereinigung auf. Dieweil aber dieses unten an seinen Ort soll erwiesen und dargethan werden, als kan man auch allenfalls diesen Lehrsatz, als noch zweiffelhafft hier gar auslassen, oder beyseite setzen.

n) Dieser Satz fliesset aus dem andern und folgenden Sätzen, wenn selbige mit der jetzigen Thesi und der Anmerckung lit. i. zusammen gehalten werden.

Grund der Vernunfft, auf welche, so zu sagen, die Vernunfft ihr Gebäude aufführet. o)

Th. 9. Derwegen sind auch die Vernunfft, oder das Nachdencken (ratiocinatio, meditatio) und die Sinnligkeit oder die Erfahrung (experientia) einander nicht entgegen zu setzen, noch in Erforschung der Wahrheit eines dem andern als eine Richtschnur, vorzusetzen, sondern sie bieten einander die Hand. Indem man die Sachen nicht anders gedencken soll, als sie in denen eintzeln Dingen sind, und die eintzelen Dinge so beschaffen sind, daß sie von der Vernunfft können in die Gedancken gefasset werden. p)

Th. 10. Hieraus folget: Daß alle Lehr-Sätze der Vernunfft für falsch gehalten werden müssen, welche denen Sinnligkeiten und der Erfahrung zuwider lauffen. q)

Th. 11.

o) Dieses ist weitläufftiger ausgeführet worden, in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre, im 6ten Hauptstück n. 21. 22. 23. 24. 25. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79.

p) Besiehe abermahls die Einleitung zur Vernunfft-Lehre an besagten Oertern. Aus Unterlassung dieser Anmerckung, haben die Philosophi sich hauptsächlich veruneiniget, in der Frage, von den Kennzeichen der Wahrheit (de criterio veritatis) besiehe was ich hiervon weitläufftig gemeldet habe in Introduct. ad Philos. aulicam c. 5. §. 15. bis auf den §. 37.

q) Besiehe abermahls die Einleitung zur Vernunfft-Lehre in 6ten Hauptstück n. 20. 26. 100.

Th. 11. Wiederum, daß wir uns in der Erfahrung und Begreiffung der Sinnligkeiten betrogen haben, wenn die Einbildung, die wir uns davon machen, denen gemeinen Lehr-Sätzen zuwider ist.

Th. 12. Wiewol auch in diesem letzten Fall die Schuld des Betrugs mehr der Vernunfft, als der Sinnligkeit zuzuschreiben ist, indem jene den Schein eines Dinges mit dem wahren Wesen oder Ursache desselben vermischet und sich übereilet, wenn sie schliesset, es sey die Sache allemahl so, wie sie zuweilen, oder einem Sinne scheinet. r)

r) Besiehe abermahls die Einleitung zur Vernunfft-Lehre in 6ten Hauptstück n. 45. bis 49. allwo ich auch n. 46. Exempel und Experimenta angeführet, welche zu der 12. und 13. Thes. gehören. Dieses aber ist hauptsächlich wider die Herren Cartesianer und andere zu mercken, die da vorgeben, daß die äuserlichen Sinne betrüglich seyn, und könte man dannenhero aus dem was gesagt worden, ihr eigen Argument wider sie selbst brauchen. Sie sprechen: was einmahl betrügt, das kan allemahl betrügen, und kan also folglich kein Kennzeichen der Wahrheit seyn. Nun, sagen sie, thun solches die äuserlichen Sinne, wir aber sprechen wider sie, nun aber betrügen uns die thätigen Gedancken der Vernunfft, derowegen könte auch die Vernunfft kein beständiges Kennzeichen der Wahrheit seyn. Deshalb ist leicht abzunehmen, daß der erste Lehr-Satz (maior propositio) nicht viel tauge.

Th. 13. Derowegen hilfft auch die Sinnligkeit der Vernunfft wieder aus dem Irrthum, wenn man diesem Schein, davon die Vernunfft Gelegenheit zu irren genommen, eine andere Sinnligkeit entgegen hält. s)

Th. 14. Keine Sinnligkeit oder Erfahrung kan gebraucht werden, die Ursachen der Bewegungen und Würckungen natürlicher Dinge zu demonstriren, t) theils, weil eintzelne Dinge nichts allgemeines beweisen, sondern der Beweiß von einzelnen Dingen geschiehet, und auf selbige die allgemeine Principia und Lehr-Sätze müssen

s) Also scheinet der gerade Stecken, welcher im Wasser krum aussiehet, ausser demselbigen gerade. Also kan man auch durch das Gefühle erkennen, daß derselbige Stecken gerade sey. Also kan man auch durch das Gefühle erkennen, daß etlich geformte Steine, die wie Früchte, oder wie Aepfel aussehen, keine Früchte seyn.

t) Dieses ist wohl zu mercken wider den Mißbrauch derer Collegiorum experimentalium, als in welchen man öffters sich derer Versuche von einzelen Dingen (experimentorum) bedienet, als wenn dadurch die Lehr-Sätze (hypotheses) könten bewiesen werden. Da man doch in Gegentheil von solchen Versuchen den Beweiß durch tüchtige Vernunfftschlüsse machen solte, solchergestalt aber haben die Versuche von einzeln Dingen dieses gemein mit denen Exempeln, daß sie nichts beweisen, sondern nur das Beweisete erläutern, (quod non probent sed illustrent;) wiewohl sie darinnen von denen Exempeln entschieden sind, daß man bey denen Exempeln in Politischen u. Juristischen Din-

müssen appliciret werden; theils, weil die Gelehrten, die in Untersuchung von denen Ursachen natürlicher Dinge einander schnurstracks zuwider sind, dennoch in denen meisten Experimentis einig sind, u) und davon nicht streiten, auch nicht füglich streiten können, weil kein kluger Mensche die Dinge zu leugnen pfleget, derer er durch die Sinne versichert wird. x)

Th. 15. Jedoch lässet auch die Versicherung, die wir durch die Erfahrung der Sinnlichkeiten erlangen, nicht zu, daß wir uns durch Lehr-Sätze, derer Warheit noch untersuchet wird, Dinge bereden lassen, die der Sinnligkeit gantz zuwi-

Dingen sich nicht bekümmert, ob sie in der That sich so verhalten, (quod exemplorum non requiratur veritas) da man im Gegentheil bey denen Experimenten von natürlichen einzeln Dingen, von der Wahrheit derselben vergewissert seyn muß. Wiewohl auch bey Vorstellung der Exempel, man besser, als leider insgemein geschiehet, besorget seyn solte, daß die Exempel zum wenigsten wahrscheinlich wären.

u) Besiehe Gerickens Experimenta de vacuo. Sturmii Colleg. curiof. Henrici Mori Metaphyficam.

x) Wenn nur die vorgegebene Sache nicht die Schrancken der Sinnligkeiten übertrifft, als z. E. wenn einer nach der Cartesianischen Philosophie sagen wolte: Sehet doch, wie die Lufft meinen Finger andrückt. Denn niemand siehet was davon. Und der andere spricht mit viel bessern Fug: Fühlet doch wie es den Finger anziehet, was es aber sey, was den Finger anziehet, das überlässt, die Sinnligkeit der Vernunfft, besiehe oben lit. c. ad Thes 5.

zuwider sind, und also können falsche Lehr-Sätze doch durch Experimenta widerleget werden. y)

Th. 16. Noch weniger aber leydet es die gesunde Vernunfft, daß wir an sich selbst wahre Lehr-Sätze mißbrauchen, und durch deren üble Application Exempel dichten, die andern wahren Lehr-Sätzen zuwider sind, und nimmer in die Erfahrung gebracht werden können. z)

Th. 17.

y) Nemlich, wenn der Lehr-Satz selbsten falsch ist, durch eine Instanz oder Exempel, so aus der Erfahrung hergenommen wird, welches dem Lehr-Satz zuwider ist. Z. E. Wenn die Herren Cartesianer sagen, daß keine Anziehung in der Welt sey, und ich mich auf eines jeden Menschen Sinnligkeit und Erfahrung beziehe, krafft welcher er ein kleines Glaß durch die Anziehung an seinen Mund befestigen kan. Wenn aber bey Erklärung eines Experiments selbst eine falsche Ursache angegeben wird, kan ich selbige wohl auch schnurstracks durch eine andere Erfahrung widerlegen, z. E. Wer wolte sich überreden lassen, daß eine Blut-Egel, die ihm forne an seinem Leibe angesetzet wäre, nicht das Blut daselbst aussauge, sondern daß die Lufft ihm hinten beym Rückgrad drucke, daß das Geblüt forne in die Blut-Egel hinein führe? Aber was ist es wohl anders, wenn man uns überreden will, die Lufft drücke meinen Finger an ein ausgeleertes Gefäß, da ich doch gewiß fühle, daß ihn inwendig etwas anziehet.

z) Hieher gehören die Exempel derer Herren Mathematicorum, die sie geben zu behaupten, daß 2. gerade Linien nimmer einander berühren solten, wenn sie gleich

Th. 17. Am allerwenigsten aber ist es verständig, sondern kindisch, wenn die Vernunfft und Erfahrung in Dingen, die gar keinen Nutzen haben, entweder gegeneinander gehalten, oder einander entgegen gesetzt werden, a) so ferne man darinnen Weisheit sucht, und nicht andern ihren Irrthum dadurch zu benehmen trachtet.

Th. 18.

gleich imer einander sich näherten (besiehe Schwendters Mathematische Erquick-Stunden pag. 146. seqq. it. Weigel. Philosoph. Mathemat. part. ult.) da doch solches nimmer kan zur Erfahrung gebracht werden, und auch (andere Dinge ietzo zu geschweigen) der Lehre von dem Einfall aller Linien in einen Punct die aus dem Umkreiß des Circkels in dessen Mittel-Punct gezogen werden, zuwider läufft. Ingleichen die Exempel derer Natur-Kündiger von Theilbarkeit der Materie in unendliche Theile, durch erdichtete Fälle, da doch dieselbige nicht nur der Erfahrung, sondern der Vernunfft zuwider ist. Alles unendliche ist grösser, als das endliche, wenn nun die Theile eines gantzen unendlich wären, und das gantze wär endlich, so wären die kleinesten Theile grösser als ihr gantzes.

a) Von der ersten Art führet Schwendter an besagten Ort pag. 184. it. 186 und 187. Exempel an, eine Zahl zu erfinden, die grösser sey, als Wassertropffen in der Sündfluth, ingleichen eine andere Frage von Centro der Erden. Von der andern Art, hat er ein Exempel pag. 189. Ob eine Kugel, die wegen ihrer Grösse, nicht durch ein gewisses Loch gebracht werden kan, grösser als das Loch, oder das Loch kleiner als die Kugel sey? Hieher gehören auch noch andere Fragen, z. E. Wenn einer den andern, den ersten Monat, einen hundert-

tau-

Th. 18. Die Erfahrung durch die Sinnligkeiten ist hauptsächlich zweyerley, eine wird von den natürlichen Dingen, nemlich denen Geschöpffen GOttes hergenommen, die andere aber von künstlichen, die mit Menschen Händen gemachet sind. b)

Th. 19. Beyde sind an sich selbsten, wie alle Geschöpffe und künstliche Erfindungen, nicht zu

tausenden Theil eines Hellers schenckete, und Monatlich 4. Jahr nacheinander, das vorige Geschenck per proportionem quintuplam multiplicirte, wie reich sodann der andere werden würde, und ob in der gantzen Welt so viel Geld anzutreffen wäre. Ingleichen der Beweiß, daß nothwendig in der Welt viel Leute seyn müssen, da einer præcise so viel Haare hat, als der andere. Bey dieser Gelegenheit ist ein gemeiner Irrthum der Gelehrten bemercket worden, daß ein gelehrter Mann, mehr auf die Wahrheit einer Sache, als auf deren Nutzen sein Absehen richten müsse.

b) Von natürlichen Dingen sind unzehliche Exempel, hieher gehören die Sinnligkeiten aller Creaturen, des Feuers, der Lufft, des Wassers, der Erde, der Sternen, der Blumen rc. nach Anleitung und Veränderung derer fünff Sinnen und so weiter. Die Exempel von künstlichen Dingen sind zwar auch unzehlich, aber es sind ihrer doch weniger, hieher gehören die Mechanischen Experimenta, an irrdischen Cörpern, die Chymischen durchs Feuer, die Pneumatischen durch die Lufft, die Hydraulischen durchs Wasser, die Optischen durchs Licht rc. und so weiter.

zu verachten, sondern haben ihren guten Nutzen, c) wenn sie nur ordentlich gebraucht werden. Die künstlichen Dinge d) zeigen wunderbahre Würckungen der Kräffte der Natur, so ferne selbige durch die Kunst in das kleine gebracht sind, insonderheit aber die Kräffte des Lichts e) und der Lufft f) empfindlich entweder gleichsam zusammen gepreßt, oder zerstreuet und verhindert werden, und zeigen also, wenn man derselben Ursachen wohl erlernet hat, in vielen Dingen den Weg, die natürliche Würckungen und derselben Ursachen sich desto besser einzubilden.

Th. 20. Hingegen ist bey denen natürlichen Dingen der Vortheil, daß die Erfahrungen in denenselben nicht so kostbar sind, und von demjenigen, der die Weißheit sucht, offte und fast täglich

c) Es ist den Menschen nichts schädlich, wenn er es nicht mißbrauchet. Besiehe die Einleitung zur Sitten-Lehre in ersten Theil am ersten Hauptstück.

d) Wir bewundern die künstlichen Dinge mehr als die natürlichen. Von der Ursach hab ich gesagt in der Sitten-Lehre im 2ten Theil im 4ten Cap.

e) In Brenn-Spiegeln und andern Experimentis opticis. Hieher gehören auch die Geometrischen Instrumente, durch welche gleichfalls die Würckung der Natur vermöge des Lichts ins kleine gebracht werden.

f) In der Anthalia und Wasser-Künsten.

täglich können versucht werden g) so viel zu Erlangung der Weisheit nöthig ist. Dahingegen bey denen künstlichen wegen ihrer Kostbarkeit h) solches nicht wohl, oder doch nicht so leicht und von allen geschehen kan, auch sonsten öffters Leib und Lebens-Gefahr dabey ist. i)

Th. 21. Dieser Umstand verursacht eines theils bey dem Lernenden diese Unbequemlichkeit, daß er viele Erfahrungen hinter diese oder jene Wahrheit zu kommen unterwegens läst, l) aus Furcht der Gefahr sein selbst, oder seiner kostbahren Machine, m) andern theils aber bey dem Lehrer

g) Denn auch der ärmste Mensch begreifft täglich mit seinen Sinnen das Licht und die Wärme der Sonnen, die Kälte, die Lufft, das Feuer, das Wasser und unzehliche irrdische Creaturen.

h) Denn das nennet man künstlich, was kostbar und nicht gemein ist. Und was gemein ist, ob es gleich auch Menschen-Arbeit præsupponiret, und also, wenn man es genau nehmen wolte, wohl den natürlichen Dingen entgegen gesetzet werden könte, wird hier unter den natürlichen begriffen, als: Feuer-anmachen, Seiffen-blasen machen, und so weiter.

i) Als bey vielen Chymischen Experimenten, oder wenn man z. E. ein Gefäß, dem durch die Lufft-Pumpe die Lufft ausgezogen ist, wolte in den Mund nehmen.

l) Z. E. in Chymischen Dingen, oder in der Lufft-Pumpe daß das Glaß nicht zuspringt u. s. w. daß das Quecksilber nicht hinein kömmt u. s. w.

m) Oder auch aus Mangel der kostbaren Instrumenten.

Lehrer n) wenn er nicht aufrichtig ist, oder die præjudicia noch nicht abgeleget hat, daß er seine Ubereilung, oder andere Irrthümer, die er bey der raisonnirung über die experimenta macht, desto mehr bemänteln, und bald diesem, bald jenem die Schuld geben o) und folglich auch die Zuhörer desto eher betriegen kan.

Th. 22. Derohalben ist es sehr wohl gethan, weil doch alle künstliche experimente aus der Natur ihren Ursprung genommen, und allemahl aufs erste einfältig, p) das ist, nicht so bund und künstlich gewesen, als sie hernach worden, daß ein aufrichtiger Lehrer seine Zuhörer auch bey denen künstlichen experimentis auf die Natur weise und auf ihre erste Einfalt, weil alles desto deutlicher und leichter kan begriffen werden, je natürlicher und einfältiger es ist.

Th. 23.

n) Also lassen wir nicht gerne bey dergleichen Experimenten die Zuschauer ohne Unterscheid dazu, damit nicht was zubrochen werde.

o) Da ist bald die Machine, bald die Lufft, bald was anders schuld, wenn ein Experiment nicht angehen will, denn bey vielen Experimenten ist die Frage, ob das Experiment richtig sey, noch selbst zweiffelhafft, als in Abwegung der Schwere, z. E. eines gestorbenen Vogels, eines Gefässes, aus den die Lufft gezogen, u. s. w.

p) Z. E. die erste Büchse, so Schwartze der Münch erfunden, und in der Rarität-Kammer in Dreßden zu finden, die Wetter-Gläser zu anfangs beym Fludd, die Anthlia oder Lufft-Pumpe bey Gericken.

Th. 23. Wiederum ist ein Lehrer, der seine Zuhörer nur auf das künstliche weiset, und die einfältige Natur verheelet, hergegen lauter admiration bey denen Zuhörern zu erwecken trachtet q) denen Taschen-Spielern und Eyermachern nicht ungleich r) und giebet zu verstehen, daß es ihm mehr um seiner Zuhörer Beutel s) oder seine eigene Ehre, t) als um die Besserung ihres Verstandes zu thun sey.

Th. 24. Wie denn auch ein Lernender sich selbst hierinnen prüfen und gewiß versichert seyn kan, daß, je lieber er Dinge siehet, die recht wun-

q) Mercke es wohl, ich rede nicht von denen, die künstliche Experimenta gebrauchen, sondern die die natürlichen verbergen oder verachten.

r) Denn dieser ihr gantzes Kunststück bestehet in Verhelung der Natur, und wenn solches entdecket ist, höret alle Verwunderung auf, denn die Verwunderung in künstlichen Dingen, kömmet allezeit her von der Unwissenheit der Würckung der Natur. Die künstlichen Uhrwercke werden deswegen mit Gehäusen bedecket.

s) Denn wundersame Dinge bezahlet man am theuresten, denn sie sind rar. Wenn man sich aber nicht mehr wundert, werden sie gemeine.

t) Denn die Ehre thut man einem andern an, wenn man dencket, er hat was sonderliches, daher kömmts, daß man in allen Facultäten so gerne vorgiebt, man habe etwas geheimes, wiewol solche geheime Dinge mehr verhelte und verkapte Dinge sind, als Geheimnisse. Deshalben sprechen auch die Taschen-Spieler, wer die Kunst kan verrathe den Meister nicht.

wundersam künstlich sind, je mehr liebet und heget er seine eigene Unwissenheit, weil alle Verwunderung eine Unwissenheit præsupponiret, und ein Unwissender auch die leichtesten Dinge verwundert. u)

Th. 25. So verführet auch die allzugrosse Liebe zu künstlichen experimentis die Menschen dahin, daß sie, dazu sie ohnedem von Natur geneigt sind, immermehr von sich selbst, und destoweniger von GOtt halten x) und an ihrer Selbsterkäntniß destomehr gehindert werden. Da sie doch billig bedencken solten, daß die Kunst ein Affe der Natur, nicht aber die Natur ein Affe der Kunst sey. y)

u) Siehe was ich gesaget habe in der Ausübung der Sitten-Lehre im 4ten Capitel.

x) Denn jemehr wir die Künste lieben, je höher verehren wir die Künstler, und tragen Verlangen denenselben nachzuahmen. Beydes führet uns ab von der Verehrung und Gehorsam GOttes, zu der Bewunderung des menschlichen Geschlechts und unserer selbst.

y) Wenn sie bedächten, daß die Kunst ein Affe der Natur wäre, würden sie auch bedencken, daß nach dem gemeinen Sprichwort der Affe ein Affe bleibe, wenn er schon ein güldenes Halsband trüge, und würden dannenhero etwas bescheidener von den Geschöpffen Gottes u. etwas mäßiger von dem Lobe der menschlichen Erfindung reden. Die Liebhaber der falschen Weisheit nehmen zwar diese Warheit als eine Verachtung

Th. 26. Weil aber diese Anmerckung, so leichte sie sonsten zu begreiffen ist, insgemein von denen neuen Philosophis z) selten practiciret wird, so darf man sich auch nicht wundern, wenn sie GOtt zu einem Künstler und seine Geschöpffe zu Machinen machen, a) da es hingegen solte umgekehret seyn und sie betrachten solten, daß alle Künstler Diener der Natur wären, und ihre Werckzeuge und Gemächte, so künstlich sie auch seyn, sehr geringe und unschmackhaffte Abbildungen der Natur.

Th. 27.

achtung der Künste ungütig auf, und ziehen dannenhero die Vertheidiger dererselben, als Verächter guter Künste und Wissenschafften durch, oder heissen sie wohl gar Enthusiasten, zumahl wenn diese Erinnerungen thun, daß man sich hüten solle vor denen Verführungen des thätigen Verstandes.

z) Auch die alten Philosophi haben diesen Irrthum begangen, daß sie die Natur nach den Regeln der Kunst gerichtet. Dahero entstehet der Irrthum daß die würckende Ursache (causa efficiens) eine äuserliche Ursache sey. Und hieraus haben auch die Cartesianer ihren Irrthum de formis accidentalibus genommen. Man hat nemlich an beyden Theilen sich allzusehr an den Kunststücken der Menschen vergaffet, und wäre viel besser gefahren wenn man in der Natur z. E. auf das Gewebe der Seiden-Würme gesehen hätte.

a) Dahero ist nichts ungewöhnliches, daß man vorgiebt, GOtt habe sich vorgenommen, die Welt nach denen Gesetzen Mechanischer Künste zu schaffen: Das Hertze sey ein perpetuum mobile. Die Blut- und Puls-

Adern

Th. 27. So ist auch endlich wohl zu beobachten, daß beydes die künstlichen experimente der Mensch entweder an sich selbst, oder an andern Dingen probiret. Geschiehet es an andern, so hat er weniger Gefahr, b) geschiehet es aber an sich selbst, so hat er mehrere Gelegenheit die Ursach durch sein eigenes Gefühl zu erforschen, oder doch zum wenigsten etliche Irrthüme zu meiden. c)

Th. 28. Derowegen je aufrichtiger ein Lehrer ist, je mehr weiset er seine Zuhörer in un-

Adern wären Heber, darinnen das Blut in æquilibrio stehe: Die vasa lymphatica und sanguinea præsentirten ein Thermometron Florentinum: in dem Fibrosischen Theile der Haut werde ein Barometron observiret: Der Thorax darinnen das Hertz und Lunge hängt, sey nichts anders als ein Blaßbalg, das Auge die allerkünstlichste camera obscura: Der Magen sey eine retorta tubulata u. s. w. Nach meiner einfältigen Philosophie würde ich dieses alles umkehren und sagen, eine retorta tubulata sey ein nachgeäffter Magen: eine camera obscura ein nachgeäfftes Auge. u. s. w.

b) Z. E. wenn er die Würckung scharff gedistilirter Spirituum probiret: Wenn er durch die Lufft-Pumpe andern Geschöpffen das Leben benimmt. u. s. w.

c) Z. E. wenn ich meinen eigenen Finger an der Lufft-Pumpe oder an ein Gefäß, daraus die Lufft gezogen ist, anziehen lasse, so fühle ich gar eigentlich, daß etwas von innen den Finger anziehe, oder doch zum wenigsten, daß der äuserliche Theil des Fingers nicht

tersuchung der Natur auf die experimenta, die sie selbst, jedoch ohne Gefahr empfinden können, d) und je mehr ein Lehrer seine Zuhörer davon abhält, je mehr verdächtig macht er sich, daß er es nicht wohl mit ihnen meyne. Und je mehr ein Zuhörer auf Experimenta fället, die er selbst nicht empfindet, je mehr spannet er die Pferde hinter den Wagen. e)

Das

nicht von der Lufft angedrücket werde. Dieses würde ich aber nimmermehr so gewiß fühlen und erfahren, wenn ein anderer das Experiment machte, und mich bereden wolte, er fühlete gar eigentlich, daß sein Finger angedruckt und nicht angezogen würde.

d) Ein dergleichen Experiment ist, wenn einer mit seinem eigenen Munde ein Glaß anziehet, denn bey diesem Experiment empfindet der Mensch, so wohl das thuende, als leidende Wesen an sich selbst, dahingegen bey der, den Finger anziehenden Lufft-Pumpe, das thuende Wesen ausser mir ist.

e) Man muß hier auf meine Worte wohl Achtung geben, daß man sie nicht verdrehe. Denn ich sage nicht je weniger ein Lehrer dergleichen Experimenta zeiget, sondern; jemehr er sie davon abhält. Und abermals sage ich nicht, jemehr ein Zuhörer Experimenta macht rc. sondern jemehr er darauf fället.

Das II. Hauptstück.

Lehr-Sätze, die entweder von denenjenigen, die das Geistige in die Natur ausgestreuete Wesen leugnen, eingeräumet werden, oder doch so offenbar sind, daß sie keines sonderlichen Beweises vonnöthen haben.

Thes. I.

Es ist kein Raum in der Welt, darinnen nicht etwas sey. a)

a) Es ist kein Raum der von allen Dingen ledig sey (non datur spatium omnium rerum vacuum.) Hierinnen sind die Cartesianer wider die Gassendisten mit uns einig. Ich glaube auch, daß die Gassendisten solches werden zugeben, oder doch zum wenigsten sagen, dieser Satz streite nicht wider sie, indem sie nur vorgeben, es sey ein Raum, darinnen kein Cörper sey, (spatium corpore vacuum) welches die Cartesianer leugnen. Derowegen abstrahire ich hier von der special Frage: Ob ein Raum sey, darinnen kein Cörper sey, ingleichen ob der Raum etwas unterschiedenes von dem Cörper sey, sondern der Verstand meines Satzes ist dieser: Wo ein Raum ist, da ist etwas drinne. Wolte nun jemand sich unterstehen, diesen Satz zu leugnen, so beweise ich ihn folgendergestalt: Man verstehet durch den Raum entweder ein Ding, das etwas in sich begreift, oder einen Ort (continens aut locum.) Nun kan kein Ort seyn, da nicht etwas drinnen wäre nullum continens est sine contento, nullus locus

Th. 2. Etwas ist etwas. Oder, was nichts ist, das ist nicht etwas, und was etwas thut, ist etwas. b)

Th. 3. Alle materie oder leibliches Wesen ist ein leidendes Wesen. c)

Th. 4.

cus sine re locata, quia sunt termini relativi.) Verstehet man aber durch den Raum die äuserste superficiem oder Ausdehnung eines Dinges, so bleibet unser Satz doch auch wahr, nichts hat keine Ausdehnung. (nihil nullam habet extensionem, nullum locum, nullum continens, quia non entis nulla sunt prædicata realia.

b) Es ist ein allgemeiner Satz: jedes Ding ist etwas (omne ens est aliquid.) Nichts ist nicht etwas (nihil est non aliquid,) wiewohl man diesen Satz nicht muß vermischen mit einem andern: Was nichts war, kan nicht etwas seyn, quod nihil erat, non potest esse aliquid, als welcher falsch ist. Was nichts ist, kan ohnmöglich etwas thun, das ist, von nichts kan nichts werden, welches abermahls nicht muß vermischet werden mit einem andern Satz: aus nichts wird nichts, welcher abermahl falsch ist, diese Vermischung haben alle heydnische Philosophi begangen, welche ich aus der gesunden Vernunfft widerleget habe, in der Einleitung zur Sitten-Lehre im dritten Hauptstück.

c) Dieser Satz wird gar leicht bewiesen, 1) weil alle materie was leiden kan, 2) weil die materie insgemein beschrieben wird, daß sie ein ausgespannetes Wesen sey, 3) wann die materie nicht ein pur leidendes Wesen wäre, sondern etliche materien eine würckende Krafft hätten, würde man die materie überhaupt und so ferne selbige in eine thätige und leidende

Th. 4. Was ein leidendes Wesen ist, das kan für sich nichts thun. d)

B 5 Th. 5.

---

dende materie eingetheilet werden könte, gar nicht begreiffen noch beschreiben können, 4) weil Thun und Leiden, als einander entgegen gesetzte Eigenschafften, auch zwey entgegen gesetzte Dinge erfordern, derer Eigenschafften sie seyn. Hieher gehöret was unser Herr Professor Hoffmann gar schön schreibet in seinen Grund-Sätzen der Medicin im 5ten Cap. n. 46. Die materie, wenn sie gleich auch noch so subtil oder auf das subtileste getheilet ist, bleibet doch ein pur leidendes Ding, und kan ohne einen thätigen Geist und den ersten Beweger nicht einmahl eine schlechte Bewegung, geschweige denn eine ordentliche würcken. Wolte man nun gleich vorgeben, es wäre gleichwohl alle materie (1.) in der That etwas, (materiam esse ens actu) (2.) könte auch eine jede materie gezwungener Weise etwas thun (materiam agere coacte,) so kan doch auf solche Einwürffe auch ein Anfänger in der Philosophie gar leicht antworten. 1. Daß ein grosser Unterscheid sey, unter einem Dinge, das in der That etwas ist, und unter einem thätigen Dinge, (inter ens actu & actum seu ens activum) 2. Daß gezwungener Weise etwas thun und leiden (coacte agere & pati) nicht mehr unterschieden seyn, als z. E. ein Bär und ein unvernünfftiges Thier.

d) Dieser Satz fliesset aus den vorhergehenden. Deswegen gestehen auch die neuern Philosophi, daß der materie eine bewegende Krafft von GOtt zugegeben sey, welcher sie nicht vonnöthen hätte, wenn sie vor sich was thun könte.

Th. 5. Leiden und Thun kan unmöglich zugleich von einem Dinge gesaget werden. Oder, nichts leidet von sich selbst, und nichts thut in sich selbst. e)

Th. 6. Alle materie erfüllet einen Raum, oder sie ist wo, und nicht nirgends, oder, sie ist was ausgespannetes. f)

Th. 7. Alle materie, wenn sie ihre gehörige Grösse und Dicke hat, kan bey gnugsamen Licht gesehen werden. g)

Th. 11.

e) Dieser Satz fliesset abermahl aus den vorhergehenden, weil entgegengesetzte Eigenschaften nicht von einem Dinge gesaget werden können. Und kan man daraus dannenhero gar leicht judiciren, was von des Borelli seinem gantzen Buch, welches er von der Bewegung geschrieben, zu halten sey, indem er bald bey Anfang desselben, diesen Satz leugnet. So ist auch klar, was man von der Cartesianer ihrer Meynung halten soll, wenn sie ihrer subtilesten Materie eine thätige Krafft zuschreiben.

f) Diesen Satz geben alle Philosophi, auch die Cartesianer zu, indem sie nur von dem Geist sagen, daß er nirgend sey.

g) Ich sage noch zur Zeit nicht, daß alle materie könne gesehen werden. Sondern gesetzt auch, daß man vorgeben wolle, es könten etliche leibliche Dinge nicht gesehen werden, als z. E. Sonnen-Stäubgen, so könte man doch keine andere Ursache vorbringen, warum solche leibliche Dinge nicht gesehen werden können, als weil sie zu klein wären, oder nicht gnugsames

Th. 8. Alles leibliche Wesen, wenn es seine gehörige Grösse und Dicke hat, h) kan gefühlet auch voneinandert gesondert und würcklich getheilet werden.

Th. 9. Alles leibliche Wesen ist entweder ein, oder viel gantze. i)

Th. 10. Es kan kein Ding etwas edlers würcken, als es selbsten ist. l)

Th. 11.

sames Licht vorhanden wäre. Weswegen auch die Sonnen-Stäubgen in denen Sonnen-Strahlen gesehen werden können. So wird auch dieser Satz erleutert, wenn man die Arten der leiblichen Dinge durchgehet, denn es trifft dieser Satz ein bey lichten, durchscheinenden und schattigten Cörper.

h) Diese Worte sind abermahls, wegen derer, so davor halten, daß nicht alle materie könne getheilet werden, hinzu gesetzet worden. Denn man kan abermahls keine andere Ursache geben, als weil sie zu klein ist, wiewol sonst an sich selbst alles leibliche Wesen gefühlet und getheilet werden könte, wenn man nur allemahl tüchtige Instrumenta zur Theilung hätte. Jedoch, wenn man kein ander Instrument zur Theilung hat, so wäre doch das Feuer Instruments gnug, solches zu thun.

i) Denn zwischen einem und viel gantzen ist kein Mittelding. Dahero pflegen auch in der Mathesi die Brüche als nichts angenommen zu werden, (fractiones æquiparantur nihilo.)

l) Denn die gewürckten Dinge haben alle ihre Krafft von der würckenden Ursache. Wenn es nur eine wahrhafftige würckende Ursache ist. Denn der Künstler macht z. E. das Holtz nicht, sondern er giebt ihm nur die äuserliche Gestalt.

Th. 11. Es sind dreyerley Cörper in der Welt: lichte, durchscheinende und schattichte. m)

Th. 12. Alle dreyerley Arten können gesehen werden, wenn sie groß genug sind. n)

Th. 13. Je dicker ein durchscheinender Cörper ist, je weniger kan man durchsehen. o)

Th. 14. Es kan kein leibliches Wesen das andere durchdringen. p)

Th. 15.

m) Dieser Satz wird abermahl insgemein zugestanden, z. E. Die Sonne und das brennende Wachs-Licht sind lichte Cörper; Das Wasser und das Glaß sind durchscheinende Cörper; Die Erde ist ein schattichter Cörper.

n) Dieser Satz fliesset aus den siebenden. Ich sage noch zur Zeit nicht alle individua von den dreyerley Arten, sondern alle dreyerley Arten, und hierinnen ist kein Streit.

o) Dieser Satz kan durch das Exempel der wässerichten und gläsernen Cörper erleutert werden.

p) Dieser Satz wird von allen gestanden, ob man ihn gleich insgemein nicht recht ausspricht, indem man saget, daß kein leibliches Wesen könne durchdrungen werden, und also gantz offenbar vermischet ein undurchdringendes und ein undurchdringbares Wesen. Der Satz an sich selbst wird durch die tägliche Erfahrung, und durch das Wesen der Dicke bewiesen. Und solchergestalt ist auch ein anderer Satz zu verstehen, wenn die Lateiner sagen, quod non detur penetratio dimensionum. Es bedienen sich auch die Juristen dieses Satzes in der Frage: Ob ihrer zwey zugleich etwas gantz besitzen können: an duo possidere possint eandem rem in solidum? vid. l. 3. §. 5. ff. de acquir. vel am. poss.

Th. 15. Es kan kein leibliches Wesen keinen grössern oder kleinern Raum für sich alleine erfüllen, als seine natürliche Ausspannung ist. q)

Th. 16. Es ist eine Bewegung in der Welt. r)

Th. 17. Nichts beweget sich selbst. Nichts wird von sich selbsten beweget. s)

Th. 18. Also, was etwas bewegt, bewegt etwas anders, und was bewegt wird, wird von was anders bewegt. t)

Th. 19.

q) Dieser Satz fliesset aus dem dritten: denn wenn ein leibliches Wesen einen grössern Raum für sich alleine durch eine Ausdehnung erfüllen wolte, so würde in der Ausdehnung nothwendig ein vacuum entstehen, und wenn anderseits ein leibliches Wesen einen geringern Raum durch eine Zusammenziehung erfüllen wolte, würde das leibliche Wesen sich nothwendig selbst durchdringen, welches dem vorhergehenden Satz schnurstracks zuwider ist. Diesen Satz kan man rechtschaffen nützen, wenn die neuen Philosophi der Lufft, die sie vor ein leibliches Wesen ausgeben, eine elasticität (welches Wort, weil es warhafftig nichts ist, und nichts bedeutet, auch nicht teutsch gegeben werden kan,) zuschreiben wollen.

r) Das ist, die Bewegung ist etwas, was sie aber sey, kan man nicht wohl sagen, denn sie ist so klar, daß sie leichter mit den Sinnen begriffen, als beschrieben werden kan, und möchte es uns sonst wie dem Cartesio gehen, der die Bewegung so subtil beschrieben, daß man seine Beschreibung auch auf die Ruhe appliciren kan.

s) Dieser Satz fliesset nothwendig aus den 5ten.

t) Dieser Satz fliesset nothwendig aus dem vorhergehenden.

Th. 19. Die Bewegung eines leiblichen Wesens geschiehet entweder um ein Centrum, oder aus einem in das andere, welche letztere motus localis genennet wird. u)

Th. 20. Die Bewegung kan leichter empfunden, als beschrieben, und der motus localis leichter, als der centralis empfunden werden. x)

Th. 21.

den. Man kan ihn aber nutzen, zu beweisen, daß nicht alleine GOtt, sondern auch ein jeder Geist, so ferne ich selbigen in der Wurtzel des Centri oder z. E. in dem Mittel-Punct einer Kugel betrachte, unbeweglich sey.

u) Dieses ist ein gemeiner Lehr-Satz, welcher hier nicht so wol angenommen wird, als wenn alle Arten der Bewegungen zu diesen beyden gebracht werden können, als nur daß man die beyden Arten der Bewegung nicht mit einander vermische. Und bescheidet man sich dahero, daß vielleicht noch andere Arten der Bewegungen seyn können, z. E. die zitternde Bewegung, wenn z. E. eine Seite auf der Lauthe, oder ein in den Tisch gesteckten Messer beweget wird. Besiehe Comenii Physicam p. 45. Ich rede auch allhier noch nicht von der Frage, ob alle natürliche Bewegung durch eine rechte Linie geschehe, welches von denen Cartesianern gantz unzulänglich durch das Exempel mit der Schleuder bewiesen wird.

x) Besiehe die Anmerckungen ad Th. 16. Der motus centralis wird fast gar nicht empfunden, wenn die Sache entweder gar zu schnell oder gar zu langsam beweget wird. Bey dem motus locali empfindet man zwar die Bewegung selbst gar gewiß, wenn sie gleich sehr geschwinde ist, aber man empfindet bey dergleichen geschwinden Bewegung nicht deutlich und unterschiedlich die Theile derselben.

Th. 21. Alles leibliche Wesen kan beweget werden. y)

Th. 22. **Stossen** (pulsio) nennet man, wenn das bewegende Ding hinter dem bewegten ist, und solches vor oder von sich wegtreibet.

Th. 23. **Anziehen** (attractio) heist, wenn das bewegende Ding vor dem bewegten ist, und solches nach und zu sich ziehet. z)

Th. 24.

y) Ich wüste niemanden der diesen Satz leugnete. Denn beweget werden, ist eine Art von einer Leidenschafft. Hüte dich aber, daß du den Satz nicht umkehrest. Was beweget werden kan, ist ein leibliches Wesen. Denn alle Creaturen können beweget werden, und GOtt alleine ist unbeweglich.

z) Es ist vor allen Dingen nöthig gewesen, diese Beschreibung des Stossens und Anziehens herzusetzen, damit man zu seiner Zeit die neuen Philosophos, welche alle Anziehungen leugnen, anweisen könne, daß ihr Lehr-Satz denen Sinnligkeiten offenbahr zuwider sey. So viel ich aber weiß, sind sie in der Beschreibung des Stossens und Anziehens mit uns einig. Man könte aber auch folgenden Unterscheid zwischen beyden Bewegungen geben. Alle Anziehung geschiehet aus der peripherie ad centrum und zwar dergestalten, daß die bewegende Sache in und aus dem Centro beweget. Das Stossen aber geschiehet entweder, wenn ein Ding aus dem Centro nach der peripherie und aus der peripherie nach dem Centro beweget wird, jedoch daß auf diesen letzten Fall die bewegende Sache nicht in Centro ist.

Th. 24. **Zusammen drücken** a) (compressio) heist, wenn das bewegende und zwar ein endiges b) (finitum) Ding das bewegte von der peripherie auf allen, oder zum wenigsten zwey entgegen stehenden Seiten zu dem Centro zu bewegt. c)

Th. 25. Was auf allen Seiten durch gleiche Krafft zusammen gedrückt ist, ruhet, so fern es also zusammen gedruckt ist. d)

Th. 26.

a) Welches ohne Zweiffel, und wie wir denen neuen Philosophis gerne zugeben, keine Art von Anziehen, sondern von Stossen ist.

b) Denn ich kan keine Drückung ohne ein endiges Wesen begreiffen, ja die gedruckte Sache selbst muß auch ein endiges Ding seyn. Indem keine Zusammendrückung geschehen kan, ohne daß die beyden äusersten Flechen des druckenden, und der gedruckten Sache einander berühren, ohne einander zu durchdringen. Diese Anmerckung hat ihren guten Nutzen wider diejenigen, die da vorgeben, daß GOtt an denen äusersten Enden der Welt alle Bewegungen durch eine Zusammendrückung verursache.

c) Z. E. wenn ich einen in vier Stücken zerschnittenen Apffel, oder einen Klump Butter zusammen drücke.

d) Denn wenn es nicht ruhete, müste nothwendig auf der einen Seite eine stärckere Drückung seyn, als auf der andern, wie man an der Drückung eines Butter-Klumpen gewahr wird. Hieraus wird aber folgen, daß eine Kugel daraus die Lufft gepumpet worden, nothwendig in der Lufft schweben und ruhen müsse, wenn die Lufft auf allen Seiten dieselbige nach der neuen Philosophie mit gleicher Krafft zusammen druckete.

Th. 26. Die Krafft eines Dinges ist etwas, aber doch etwas anders, als das Ding, dessen Krafft es ist. e)

Th. 27. Der Geist ist etwas. f) Oder, es ist etwas, das man Geist nennet.

Th. 28.

e) Der erste Theil dieses Satzes fliesset aus der andern Thesi, den andern Theil werden die neuen Philosophi gern gestehen, indem sie sagen, daß die materie ein leidendes Wesen sey, aber daß GOtt derselben eine bewegende Krafft angeschaffen habe; Also sind wir in diesem Stück mit einander einig, ob aber diese Krafft ein selbstständiges oder zufälliges Wesen sey (an sit substantia an accidens) habe ich allhier noch nicht determiniren wollen, weil hierinnen die neuen Philosophi nicht mit mir einig sind, wiewohl aus der 10. Thesi gar leicht erwiesen werden kan, daß die Bewegungs-Krafft ein selbstständiges Wesen seyn müsse. Derowegen wird dieser gantze Lehr-Satz allhier nur angenommen, wider die neuen Philosophos aus ihren eigenen Lehr-Sätzen selbigen zubrauchen. Denn nach unserer Philosophie muß der Lehr-Satz also eingerichtet seyn: Die Krafft eines leidenden Dinges ist etwas anders, als das leidende Ding. Denn wir werden nimmer zugeben, daß die Krafft des Geistes etwas anders sey, als der Geist selbst, wie solches unten erwiesen werden wird. Und also gehet der Lehr-Satz nur in leiblichen, nicht aber in geistlichen Dingen an.

f) Dieses geben die neuen Philosophi auch zu, als welche GOtt und die Seele des Menschen vor einen Geist halten, wenn man aber mit Menschen und solchen Leuten, die diesen Satz leugneten, zu thun hätte, könte die-

Th. 28. Leibliches und geistliches Wesen sind einander entgegen gesetzte Dinge. g)

Th. 29. Entgegen gesetzte Dinge haben entgegen gesetzte Eigenschafften h) und was entgegen gesetzte Eigenschafften hat, ist nicht ein Ding. i)

Th. 30. Zwey entgegen gesetzte Dinge können wol in einem Raum, oder in einem Dinge l) aber nicht eins, noch mit einander vereiniget seyn. m)

Th. 31.

ser und der nachfolgende Satz in diesem Hauptstück noch beyseite gesetzet werden, weil doch ohne dieselbe das folgende Capitel deren Inhalt sattsam beweisen wird.

g) Hiermit sind die Schul-Lehrer eins, weil sie sagen, daß der Geist ein unleibliches Wesen habe; Die Cartesianer auch, 1.) weil sie vorgeben, daß sie von den Gedancken einen deutlichen Concept hätten, ohne Betrachtung einer Ausdehnung, 2.) weil sie sagen, das leibliche Wesen sey allenthalben, das geistliche aber nirgends. 3.) Weil sie sagen, daß GOtt die materie bewege, und daß GOtt und die Seelen unleibliche Dinge seyn.

h) Z. E. Süsse und Sauer, alcalina & acida, Licht und Finsterniß, schwartz und weiß, ein leidendes und ein thuendes, kalt und warm, u. s. w.

i) Dieses fliesset aus dem gemeinen Lehr-Satz: Es ist ohnmöglich, daß ein Ding zugleich sey, und nicht sey.

l) Z. E. In einen Glaß oder Schüssel, in einen Menschen, in einem Hertzen, ja in einen jeden Cörper.

m) Dieses fliesset aus dem vorhergehenden Lehr-Satz, und muß verstanden werden, so ferne solche zwey Dinge noch mit einander streiten, denn was mit einander streitet, ist nicht vereiniget.

Th. 31. Entgegen gesetzte Dinge können vereiniget werden, wenn sie aufhören einander entgegen zu seyn. n)

Das III. Hauptstück.

Daß ein Geist in allen leiblichen Wesen und ausser demselben sey.

Thes. I.

DEn Geist nenne ich a) etwas edlers als das leibliche Wesen, das ausser und in allen leiblichen Wesen ist. b)

n) Aus süß und sauer wird lieblich, aus kalt und warm laulicht, aus Licht und Finsterniß der Tag, aus alcalinischen und sauren Sachen, ein fast unschmackhafftes Wesen, aus schwartz und weiß braun, aus einen leidenden und thuenden ein ruhendes oder selbstständiges Wesen.

a) Ich gebe hier nur eine Beschreibung, was ich durch das Wort Geist verstehe, und was der Hauptzweck dieses Capitels sey; Ich untersuche hier ob ein Geist sey, derohalben muß ich zuförderst erklären, was ich durch dieses Wort verstehe. Die wahre Beschreibung der Sachen selbst wird im vierten Capitel folgen, und im fünfften wollen wir denselben Geist in der Natur zeigen.

b) Nemlich ich werde behaupten, daß in allen leiblichen Wesen ein Geist sey, und daß folglich kein leibliches Wesen ohne Geist, der Geist aber wohl ohne einem leiblichen Wesen seyn könne.

Thes. 2. Daß ein solcher Geist sey, weiset erstlich das Seyn und die Daurung der leiblichen Dinge und Cörper. c) Was nur leidend ist, das kan für sich nicht bestehen, sondern erfordert etwas thuendes, das es aus nichts zu etwas mache, welches das erste Leiden des leiblichen Wesens ist. d)

Thes. 3. So beweiset auch das allgemeine Wesen e) der materie, daß ein Geist seyn müsse. Ausgespannet seyn erfordert etwas, das es ausspannet, und ein leidendes Wesen kan sich nicht selbst ausspannen f), es geschehe nun diese Ausspannung von aussen, wie ein Tuch in einen Rähmen ausgespannet ist, oder von innnen, wie die Kinder durch ihren Odem aus Seiff-Wasser eine Blase ausspannen.

Thes. 4. So weiset es auch die Gestaltung der Cörper oder das absonderliche Wesen der andern materie, daß etwas edlers seyn müsse, das dieser die Gestalt gegeben. Denn es sey nun

c) Durch das Seyn und die Daurung der leiblichen Dinge, verstehe ich das, was man in Schulen existentiam materiæ nennet, i. e. quod sit aliquid seu ens reale.

d) Besiehe Thes. 3. & 5. des andern Hauptstücks.

e) Nach denen Schul-Terminis essentia materiæ. Nun wird aber insgemein die materie beschrieben daß es ein ausgespanntes Ding sey (materiam esse rem extensam.)

f) Besiehe abermahls Thes. 5. des andern Hauptstücks.

nun g) die erste materia ein unförmlicher Klump gewesen, aus welchem durch unterschiedene Theilungen die Cörper ihre Gestalt gekriegt, so kan sich ein pur leidendes Wesen nicht selbst theilen, noch von einem andern pur leidenden Wesen getheilet werden. h)

g) Die Philosophi sind selbst nicht einig, was sie aus der ersten ungestalteten materie machen. Etliche sagen sie sey aus unendlichen untheilbaren Theilgen (atomis) bestanden, als wie Epicurus, Democritus, Cartesius, wiewohl dieser an statt der unendlichen, nur unzehlbare (indefinitas) Theilgen setzt. Wiewohl auch diese unzehlbare Theilgen von ihm beschrieben werden, daß sie in der That denen unendlichen (infinitis) gleich kommen, und mit seiner Lehre von denen grossen Wirbeln (de vorticibus) nicht können beysammen stehen. Andere aber lehren insgemein, die erste materie sey ein einiger endlicher Klump gewesen, aber ohne äuserliche Gestalt (sine ulla figura) welches sich selbst offenbar widerspricht, indem eine jede endliche Ausspannung eben deswegen, weil sie Enden hat, auch eine äuserliche Gestalt haben muß. Wolten sie nun gleich sagen, diese erste materie habe keine innere Gestalt (formam) gehabt; So läufft doch auch dieses wider ihre eigene Lehre, indem sie sagen, daß die innerliche Gestalt einem jeden Dinge sein Wesen giebet (quod forma det esse rei.) Aber sie mögen sehen, wie sie sich aus dieser Verwirrung auswickeln, wir wollen ihnen allhier aus ihren eigenen Lehr-Sätzen (ad hominem) zeigen, daß ihre Lehre ohne einen allgemeinen Geist nicht bestehen könne.

h) Besiehe abermahls Thes. 5. des vorigen Hauptstücks.

Thes. 5. Oder, es habe die erste materia aus lauter kleinen Particulchen bestanden, und durch deren unterschiedene Vereinigung seyn Cörper worden, so kan ein leidendes Wesen weder sich selbst noch andere Dinge vereinigen. i)

Thes. 6. Man wolte dann alle Vereinigung aufheben und sagen, alle vereinigte Dinge wären nur zusammen gedruckt, l) welches wider den sensum communem und alle Experienz ist, und sich also in keinen vernünfftigen Ursachen gründen kan, m) wiewohl auch dieses wider

---

i) Fliesset wieder aus obbesagten Thes. 5. denn theilen und vereinigen sind Nahmen einer Thätligkeit.

l) Dieses thun die Cartesianer.

m) Besiehe das erste Hauptstück, Thes. 11 12. 13. 15. 16. und die Erfahrung zeiget uns gar deutlich den Unterscheid zwischen vereinigten und zusamen gedruckten Dingen, auch in künstlichen Dingen. Wenn zwey Bretter zusammen geleimet werden, so drückt sie die Klammer zusammen und der Leim vereiniget sie. Daher entstehet auch bey denen Juristen der Unterscheid inter ferruminationem & adplumbaturam, l. 23. §. 5. de rei vindicat. Man muß eine starcke Einbildung haben, wenn man sich die Vereinigung, durch eine Ineinanderverwirrung ästiger Theilgen (per implicationem particularum ramosarum) einbilden will, fürnemlich aber wenn man diese Aestigkeit der Lufft zuschreiben, und mit etlichen fürgeben will, daß die Theilgen der Luft eine Kugelrunde Gestalt, jedoch mit ästigen Enden haben, welches der höchsten und leichtesten Bewegung der Lufft schnurstracks zuwider ist.

wider die Existenz des Geistes nichts thun würde, weil es unmöglich ist, daß ein leidendes Wesen sich oder etwas anders zusammen drücke.

Thes. 7. Weil nun dieses der Unterscheid unter zusammen drücken und vereinigen ist, daß jenes durch eine Bewegung von aussen, dieses aber durch eine Bewegung von innen geschiehet, n) so muß nothwendig das zusammen drückende o) oder vereinigende Wesen, in und ausser der zusammen gedruckten oder vereinigten materie seyn, und weil thun edler ist, als leiden, muß es auch was edlers seyn. p)

Thes. 8. Wolte man aber sagen daß die erste materie aus vielen unterschiedenen Klumpen und vorticibus bestanden wäre, die sich durch widrige Bewegung abgeschliffen hätten, so würde man auch zwar zugeben müssen, daß etwas anders und edlers diese Klumpen bewe-

n) Denn ich kan keine Vereinigung ohne eine Bewegung von ihnen gedencken, z. E. in zusammenleimen, in zusammenschmeltzen, (in ferruminatione.)

o) Dannenhero leugne ich nicht, daß eine Zusammendrückung sey, sondern ich leugne nur, daß die Zusammendruckung für die Ursache der Vereinigung könne ausgegeben werden.

p) Besiehe die erste Thes. dieses Hauptstücks und die 10. Thes. des andern Hauptstücks.

get habe, aber es würde doch diese Meynung sehr widersinnisch seyn. q)

Thes. 9. Denn entweder wären diese Klumpen rund und rundlicht, oder eckicht gewesen. In dem ersten Fall wären zwischen ihnen Zwickel blieben, wie an Fenster-Scheiben, die nothwendig mit nichts, oder mit diesen edlern Wesen, oder mit andern Klumpen materie angefüllet gewesen wären. Das erste würde einen absurden Raum geben, da nichts drinnen wäre, r) das andere würde unsern Geist beweisen, das dritte aber würde alle Bewegung und Abschleiffung aufheben. s)

Th. 10.

q) Denn ich kan bald anfangs nicht begreiffen, wie Cartesius in der ersten materie zugleich hat unendliche, oder unzehliche kleine Theilgen und doch zugleich viel grosse Würbel sich einbilden oder gedencken können. Denn entweder waren diese kleine Theilgen in diesen Würbeln mit einander vereiniget, oder sie waren nicht vereiniget. Waren sie vereiniget, so bestand ja die erste Bewegung in der materie in der Vereinigung, nicht aber in derer Herumdrehung (in gyratione) und also muß doch ein Wesen gewesen seyn, das dieselbe vereiniget hat. Waren sie nicht vereiniget, wie ists kommen, daß soviel unterschiedene Würbel daraus entstanden seyn, und nicht vielmehr nur ein einiger Würbel gewesen, der aus diesen unendlichen Theilgen entstanden.

r) Besiehe die erste Thes. des andern Hauptstücks. Dieses ist auch der Cartesianischen Lehre selbst zuwider.

s) Also kan man z. E. die Fenster-Scheiben wegen der Zwickel nicht herum drehen.

Thes. 10. Wären aber die Klumpen eckicht gewesen, so wären entweder die Ecken in die Ecken der andern Klumpen fest eingeschoben gewesen, daß kein Raum darzwischen bliebe, oder es wären wiederum Zwickel darzwischen gewesen. Auf zweyerley Weise würden die Zweiffel vorfallen, die man nur jetzt gemeldet. t)

Th. 11. So könte auch keine Bewegung seyn, wenn alles voll materie und kein Geist wäre, der und in welchem die materie beweget würde; Denn es ist wider alle richtige Sinnligkeit, daß ich viele einander berührende Cörper durch Bewegung des einen, oder eines theils bewegen könne, wenn alle spatia vollgestopfft seynd. u)

t) Denn im ersten Fall wäre keine Bewegung und Abschleiffung, auf den andern Fall aber ein vacuum oder unser Geist drinnen gewesen.

u) Die Cartesianer beziehen sich zwar auf ein Experiment von vielen aneinander liegenden Kugeln, daß nemlich durch Bewegung einer einzigen Kugel die andern mit beweget werden müssen. Aber dieses Experiment ist trüglich, theils weil zwischen denen runden Kugeln leere Zwickel bleiben, theils weil auch runde Kugeln, wenn sie in ein Gefäß feste aneinander gedruckt, oder sehr nahe geleget werden, gar nicht beweget werden können, theils weil in dem vasto der materie nicht nur runde, sondern auch allerhand eckichte Cörper seyn. Nun versuche man doch eine Bewegung in einen Gefäß, dessen Boden mit runden und allerhand eckichten Cörpern angefüllet ist.

Th. 12. Also weil alle Bewegung einen Raum erfordert, darinnen die materie beweget wird, der doch nicht mit materie angefüllet ist, und doch kein Raum seyn kan, darinnen nichts wäre, so muß nothwendig in diesen Raum ein geistliches Wesen seyn.

Th. 13. Wenn alles lauter materie wäre, würde keine Anziehung in der Natur seyn, denn der materia kan nur eine Krafft zu stossen mitgetheilet werden. x) Nun ist aber eine Anziehung in der Natur, deshalben ist auch ein Geist.

Th. 14.

x) Also siehest du nun, warum die neuen Philosophi alle Anziehung leugnen, weil sie nemlich zum Grunde setzen, daß alles mit materie angefüllet sey, ja du siehest, was es schade, wenn man nur einen eintzigen falschen Satz zugiebet Sie schliessen also: Wenn alles mit materie angefüllet ist, so ist keine Anziehung. Nun aber ist das erste wahr, u. s. w. Wir kehren es gerade um: wenn eine Anziehung ist, so kan nicht alles mit materie angefüllet seyn, nun ist das erste wahr, u. s. w. Wir beweisen in den folgenden das erste in unsern Schluß durch die Erfahrung und durch raison. Sie hingegen bejahen das erste in ihren Satz, wider die Erfahrung und aus einer falschen raison, indem sie zum Grund gesetzet haben, daß in der Ausspannung das Wesen der materie bestehe, wenn man gleich die Theilbarkeit, und alle andere Beschaffenheiten aufhiebe, welches falsch ist.

Th. 14. Daß aber eine Anziehung in der Natur sey, ist offenbahr, weil eine Vereinigung ist, y) welche ohne Anziehung nicht begriffen werden mag, indem durch das Stossen entweder aus einen Dinge viel werden, z) oder nur viele zusammen gedrucket werden. a)

Th. 15. So weiset es auch die Erfahrung eines jeden Menschen, wenn er an seinen Finger sauget, oder ein kleines Glaß durch Anziehung seines Odems an den Mund befestiget, oder den Finger an das Mund-Loch eines runden Glases hält, aus welchen man per anthliam die Lufft gezogen, daß eine Anziehung sey.

Th. 16.

y) Besiehe oben die 6te Thesin. Man kan auch darzu setzen, weil ein Leben ist. Denn die neuen Philosophi, indem sie den allgemeinen Geist aufheben, heben sie zugleich auch in der That alles Leben auf. Ja auch die Scholastici, indem sie die Seelen des Viehes für leiblich ausgeben, wissen nicht, was das Leben sey. Besiehe Claubergi Theoriam corporum viventium pag. 283. seqq. Patris Physicam. cap. 50. Dahero begehen sie auch beyderseits den Irrthum, als ob die Steine und Metallen nicht wüchsen oder lebeten. Der gemeine Mann hat disfalls eine viel bessere Philosophie, als welchem bekant ist, daß es z. E. lebendige Steinbrüche giebt.

z) Wenn nemlich die Stossung aus dem centro in die peripherie gehet, als z. E. wenn ein Glaßtropffen in unzehlige kleine Stücklein zuspringet.

a) Wenn nemlich die Stossung um und um aus der peripherie nach dem centro zugehet.

Th. 16. Und weil bey dieser Anziehung des Mundes nicht eben der Bauch sich von einander dehnet, sondern das angezogene Glaß am Munde befestiget bleibet, wenn man gleich etliche mahl Odem holet, so fället auch der neuen Philosophorum ihr Einwurff weg, den sie wider das Odem-holen, (dabey auch sonst eine Anziehung ist) machen, daß der Anfang der Bewegung nicht vom Anziehen, sondern vom Ausstossen des Bauchs (wie etwa in einem Blaßbalg) geschehe, wiewohl auch dißfalls bey dem Odem-holen die Sinnligkeit uns ein anders versichert, und ein jeder gewiß weiß, daß das principium motus bey ihm von Odem-holen anfange und daß das Odem-holen Ursache der Ausdehnung des Bauchs sey, damit der geschöpffte Odem darinnen Raum habe. Und weil ein Blaßbalg nur ein künstliches Ding ist, künstliche Dinge aber nur Affen der Natur seyn; als muß man sich hüten, daß man die Kräffte der Natur wider die Versicherung der Sinnligkeit nicht nach dem Maaß der Kunst abmesse, und das Odem-holen mit dem Blaßbalg vergleiche, da doch offenbahr, daß beym Blaßbalg das Principium motus ausser dem Blaßbalg, beym Odem-holen aber in den Menschen oder Thier sey, wenn auch gleich der Anfang der Bewegung durch Ausdehnung des Bauchs geschehen solte.

Th. 17. Es kan auch bey der Aussaugung der Lufft durch den Mund, welche gleichfalls auch bey den Toback-trincken vorgehet, die Ursache noch weniger einer Ausdehnung zugeschrieben werden, weil der Mund hierbey mehr zusammen gezogen wird. So ist auch dem Sinn eines jeden und der Erfahrung zuwider, wenn man dieses Anziehen der Zurückziehung der Zunge im Munde und der darauf erfolgenden Eindrückung der Lufft zuschreiben will, als wie etwan bey Zurückziehung des Stöpsels in der Sprütze vorgehen soll, weil abermahls die Erfahrung bezeuget, daß die Bewegung der Zunge bey der Anziehung des Glases oder Toback-trinckens nichts gebe und nichts nehme.

Th. 18. Und wie hierbey die Anhaltung des Fingers an die Anthliam oder an das ausgepumpte Glaß uns überzeuget, daß das principium motus innen und nicht aussen sey, als ist das Vorgeben, als wenn die Vereinigung der Glocke mit dem Leder und Teller der Anthliæ bey Ausziehung der Lufft, durch das äuserliche Andrücken der Lufft geschehen solte, erstlich wider die Erfahrung, hernach auch vielfältig wider die Vernunfft. Theils weil die Cilindri aërei nur erdichtete Dinge seyn, indem ein Cörper der eine Kugel umgiebet, wenn er in lauter Cilinder abgetheilet wird, entweder Kegelförmichte spatia vacua oder Kegel und

Cilinder mit einander umwechselnd haben müste; b) theils weil sie unbeständig sind, ob diese Cilinder perpendiculariter auf die Erde zu und den Cörper von oben herunter drücken, oder von unten hinauf, oder seitwerts, oder auf allen Seiten zugleich, (indem die Glocke sich mit dem Teller und Leder vereiniget, sie möge seitwerts, aufwerts oder unterwerts an die Anthliam gemacht werden,) und dergestalt die armen Cilinder der neuen Philosophorum ihren Gutdüncken nach, sie aus der Noth der Unwissenheit zu retten, bald oben, bald unten, bald rechts, bald lincks u.s.w. sich müssen gebrauchen lassen; c) theils weil auf diese Weise ungleichen Cilindern, sonderlich denen die von unten hinauf drücken sollen, gleiche Krafft zugeschrieben wird; theils weil, wenn die Anhaltung z. E. zweyer halb Kugeln

b) Dieses kan sich ein jeder einfältiger Mensch leicht einbilden an dem Rad eines Wagens, wenn er sich den auswendigen Ring des Rades als die Erd-Kugel, und die denselben Ring umgebende Speichen als die so genanten Cilindros aëreos einbildet.

c) Ja es würde noch über dieses folgen, daß in denselben Cilindern, die doch mit der Lufft nach der neuen Philosophorum Meynung, Cörperlich seyn sollen, einer den andern durchdringe, welches der Natur der Cörper zuwiderlaufft. Z. E. Wenn 2. Lufft-Pumpen hart untereinander stünden, bey derer öbersten die Glocke seitwerts an den Teller angemachet wäre, bey der untersten

geln, daraus die Lufft gepumpet worden, der Zusammendrückung dererselbigen mit gleicher Krafft um und um umgebender Cilinder zuzuschreiben wären, folgen müste, daß so dann diese Kugel in der blossen Lufft würde schweben müssen d) und nicht auf die Erde fallen, welches doch der Erfahrung zuwider ist: Theils weil dieses Drücken dem Concept, den sich solche Leute von den Wesen der Lufft machen, zuwider ist, indem sie gemeiniglich vorgeben, daß dieselbe aus kleinen unzehlichen Cörpern bestehe, die sich stets hin und wieder untereinander bewegen, wie etwan die Mücken untereinander schwermen, bey welcher Bewandniß unmöglich ist, daß dasjenige, was meinen Cörper oder einen andern Cörper stets ausweicht, denselben doch drücken solte, und es eben so heraus kömmt, als wenn ich jemand bereden wolte, die Mücke so auf der Hand sässe, saugete ihn das Blut nicht aus, sondern die andern Mücken die continue um die Hand herum schwermeten; theils andere Ursachen zu geschweigen.

Th. 19.

tersten aber die Glocke (so just unter der obersten Glocke stünde) oben auf den Teller gesetzet würde, denn auf diesen Fall müsten die Cilinder der Lufft die unterste Glocke von oben runter drücken, und die oberste Glocke würde durch die Cilinder der Lufft von der Seite angedrücket werden, welche nothwendig die obgedachte Cilinder der untersten Glock durchdringen müsten.

d) Besiehe oben das andere Hauptstück Thes. 25.

Th. 19. So weiset auch ferner die von vielen zu Hülffe hervor gesuchte elasticitas der Lufft (welche eine solche Beschaffenheit ist, daß ein Wesen in sich selbst eingedruckt werden kan, und nach vollbrachten Druck wieder von sich stösset und das vorige spatium ausfüllet) daß diese Beschaffenheit einen geistigen Wesen zukommen müste: weil keine materie in sich selbst gedruckt werden, und ein kleiner spatium, als sie zuvorher einnahme, einnehmen kan, e) oder wenn diese Eindrückung nicht in sich selbst geschähe, sondern die vorhin da gewesene pori nur weggeschafft würden, so würde hernach keine Zurückstossung erfolgen.

Th. 20. Endlich so solte die dissendirenden das da seyn eines allgemeinen geistigen Wesens convinciren, daß sie zugeben, die materie bewege nicht aus der Krafft ihres eigenen Wesens, sondern aus einer von GOtt ihr zugegebenen Bewegungs-Krafft. Denn (1) muß diese Krafft etwas seyn, denn sonst könte sie nichts ausrichten, (2) muß es die materie nicht selbst seyn, weil man dieses gestehet. f) (3) Wenn es was anders ist, so kan es kein Accidens oder Beschaffenheit oder Qualität der materie seyn, die ausser der materie keine subsistenz hätte, theils weil sie

e) Besiehe das andere Hauptstück Thes. 15.

f) Es wird auch der erste und andere Punct, durch das andere Hauptstück Thes. 25. erwiesen.

sie nicht sagen können, was es für eine Qualität wäre, und also eine occultam qualitatem würden zugeben müssen, da sie doch diese qualitates so sehr verlachen, als asyla ignorantiæ; theils weil die accidentia, als die ausser ihrer substanz keine subsistenz haben, nicht so edel seyn als die substanz, und folglich auch nicht die Ursach seyn können einer edlern Würckung, als die substanz selbst hat. g) Nun ist aber das Thun und Bewegen edeler als Leiden. So ist nun (4) nichts mehr übrig, als daß dieses andere eine substanz sey, und zwar per ea, quæ n. 2. concessa sunt, die nicht materiel ist, oder mit einem Worte substantia immaterialis, diese aber ist nach aller, auch der dissentirenden Einräumung selbst, nichts als spiritus, Q. E. D. zum wenigsten sind substantia immaterialis & materia etiam subtilissima einander entgegen gesetzte Dinge, eben als auch das subtileste schwartze aller weissen Farbe entgegen gesetzet ist. h)

Th. 21. Wiewohl auch noch andere Ursachen seyn, warum nicht kan zugegeben werden, daß die subtileste materie alles thue und erfülle, oder daß diese gleichsam die Wurtzel sey aller

g) Besiehe das andere Hauptstück Thes. 10.

h) Besiehe das andere Hauptstück Thes. 29.

aller in der Natur befindlichen Bewegungs-Krafft. Je subtiler die materie ist, je weniger Krafft hat sie, z. E. Federn sind leichter als Bley. Eine allzuspitzige Nadel und allzuscharff Messer kan man wenig brauchen u. s. w. So soll auch alle materie ihrem Vorgeben nach, poros haben, auch die subtileste, und ist doch nichts, daß dieselbige erfüllen könte, woraus nothwendig ein vacuum erfolgen würde, welches sie doch leugnen. Wolten sie aber ihrer subtilesten materie keine poros zuschreiben, so würde ein solides und Stahleisen-festes ungeschmeidiges Ding daraus werden, welches der von ihnen gerühmten fluidität schnurstracks zuwider wäre. Also mag man sich mit der subtilesten materie hinwenden, wo man hin wolle, so wird ein lederner Stein oder ein höltzernes Schier-Eisen, mit einem Worte ein Ens rationis mere impossibile, das ist, ein Non ens oder ein Unding daraus.

Das

Das IV. Hauptstück.

Was dieser Geist sey und wie er beschrieben werden müsse, auch von wie vielerley Arten er sey.

Thes. I.

DAs vorige Capitel zeiget uns allbereit, daß das geistige Wesen der materie ihr Seyn und Daurung gebe a), daß es sie ausspanne b), zertheile c), vereinige d), zusammen drücke e), bewege f), darinnen die materie beweget werde g), daß es den Raum erfülle, darinnen keine materie ist h), daß es die Anziehung verursache i), von sich stosse l), daß es die Bewegungs-Krafft der materie sey m), und also haben wir allbereit etliche Eigenschafften des Geistes. Lasset uns demnach versuchen, ob wir daraus auch die übrigen finden, und so wohl den Geist als materie beschreiben können.

Th. 2. Ausspannen, zertheilen, vereinigen, zusammen drücken, bewegen, anziehen, stossen, sind lauter Thätligkeiten, und mit einem Wort, lauter thätliche Bewegungen. Und also muß der Geist ein thätiges Wesen seyn, gleich wie die materie ein leidendes ist. n)

a) Thes. 2. b) Thes. 3. c) Thes. 4 d) Th. 5. e) Th. 6, f) Th. 8. g) Th. 11. h) Th. 12. i) Th. 13. l) Th. 19. m) Th. 20. n) Besiehe das 2. Hauptstück Th. 3. 28. 29.

Th. 3. Weil nun alles Thun in Bewegen und alles Bewegen in Thun bestehet, auch keine Krafft ohne Thun ist, so ist wohl auch Geist und Krafft oder Bewegungs-Krafft ein Ding, wiederum nur bewegt werden, leiden, ohnkräfftig seyn und materia, wieder ein Ding.

Th. 4. Hieraus folget ferner, daß alles Thun, was in der Natur ist, uhrsprünglich dem Geist muß zugeschrieben werden und alles Leiden zuletzt auf die materie komme. Und also ist der Geist überhaupt eine Krafft, alles zu thun, und die materie eine Unkrafft, alles zu leiden.

Th. 5. Das erste Leiden der materie von dem Geist ist, daß sie ihr Seyn von ihm hat, und alle diese Leiden ausdauren kan.

Th. 6. Die übrigen sind unzehlig, so vielerley nemlich der Geist an ihr thut. Also ist nun die materie, nachdem was wir allbereit gesagt haben, ein unkräfftiges Ding, das ausgespannet, zertheilet, vereiniget, zusammen gedruckt, angezogen und gestossen werden kan, mit einem Worte, an sich selbst ein unbewegter Kloß.

Th. 7. Aber die materie wird auch erleuchtet, also ist der Geist auch ein erleuchtendes Wesen, und die materie an sich selbst finster. a)

Th. 8.

a) Finsterniß ist nichts thätiges, sondern eine blosse Beraubung des Lichts. Also ist auch die erste Eigenschafft der materie, daß sie finster sey. Und es war finster auf der Tieffe. Gen. 1.

Th. 8. Es wird auch die materie erwärmet. Also ist auch der Geist ein erwärmendes Wesen, und die materie an sich selbst ein kaltes.

Th. 9. Doch nein, b) denn kalt machen ist auch eine Thätlichkeit und Krafft. c) Also ist der Geist auch ein kaltmachendes Wesen und die materie an sich selbst weder warm noch kalt. d)

Th. 10. Ja etwas durchdringen ist auch eine Thätligkeit, und durchdrungen werden ein

b) Ich habe dieses deswegen also gesetzet, damit ich meinen Zuhörern in einem Beyspiel zeigen möchte, wie man in Untersuchung der Wahrheit sich leichtlich übereilen könne. Und wie ein Wahrheitsuchender sich nicht scheuen müsse, seine Ubereilung zu erkennen.

c) Es ist mit der Kälte nicht so wie mit der Finsterniß. Und demnach die Kälte nicht eine blosse Beraubung der Wärme. Sondern die Kälte thut etwas, welches man aus Veränderung der Dinge sehen kan. Sie machet das Wasser zu Eiß. Ja die Kälte streitet auch mit der Wärme, die im geringeren Grad ist, & vice versa. Eine warme Hand kan nicht allein einen grossen Eißschollen nicht erwärmen, sondern wird auch von demselben kalt gemacht.

d) Man kan nachdencken, ob nicht das tohuh vabohuh ex Gen. 1. hieher gehöre: welches Lutherus verteutscht, wüste und leer. Die materie ohne Geist betrachtet, ist ein nichtiges, todtes Wesen, (inane) das weder fliessend noch bestehend ist, nicht fliessend, weil es nicht warm ist, nicht bestehend, weil es nicht kalt ist.

Leiden. So wird auch wohl der Geist ein durchdringendes Wesen seyn, und die materia ein Ding, das durchdrungen werden kan. e) Und warum wolte es nicht so seyn? Ist doch die materie ein unkräfftiges Ding, f) wenn es nun nicht könte von etwas durchdrungen werden, müste es eine Krafft zu widerstehen haben.

Th. II. Ja, sprichst du, da sagen alle Gelehrte g) Nein dazu. Denn sie sagen alle, die materie sey ein undurchdringliches Wesen. Was kan ich dafür, daß sie das Leiden mit dem Thun verwirret haben? Keine materie kan die andere durchdringen. Daraus haben sie geschlossen, Ergo: Kan die materie nicht durchdrungen werden: Sie hätten sollen sagen, sie ist undurchdringend (impenetrans,) so haben sie gesagt, sie ist undurchdringbar impenetrabilis, welches ja ein grosses Versehen ist. Derowegen kehre dich an nichts. Du hast den Vortheil aus unsern Lehr-Sätzen, daß du dich nicht martern darfst, wie sie, ob alle materia poros habe oder nicht? und wenn sie keine poros hat, wie dann das Licht durch das Glaß komme? Wenn aber alle materie, auch die subtileste poros hat, was dann in

e) Dieses fliesset aus dem dritten Satz des 2. Haupt-stücks.

f) Wegen des 4. Satzes in diesem Hauptstück.

g) Zum wenigsten die Schul-Lehrer, die Gassendisten, die Cartesianer.

in die poros der subtilesten materie krieche. Diese Angst haben sie davon, daß sie die materie zu etwas undurchdringliches gemacht haben und den allgemeinen Geist leugnen. Und diese Angst hast du nun nicht.

Th. 12. Ja du wirst noch mehr Irrthümer erkennen, betrachte nur die bisher gefundenen Wahrheiten ein wenig genauer. Was meynest du wohl: Ist die materia, oder Geist, oder alle beyde ein selbständiges Wesen? Gelt, du sprichst: alle beyde. Denn deine Lehrer, so wohl die alten als die neuen, haben dir dieses so vorgesaget: daß ein geistiges und Cörperliches selbständiges Wesen sey, und daß ein Cörper und materie eins seyn. Nunmehr aber siehest du, daß weil die materia ihr Wesen von dem Geist bekomme, und ohne Geist nicht seyn, der Geist aber wohl ohne materia seyn könne, daß der Geist ein selbständiges Wesen sey, und daß der Cörper durch den Geist zu einem selbständigen Wesen gemacht werde.

Th. 13. Hieraus folget aber nothwendig, daß ein Cörper und materia nicht eins seyn, sondern daß alle Cörper aus Geist und materie bestehen müssen.

Th. 14. Ja du siehest weiter, daß zwar die materie ein ausgespannetes Ding sey, aber daß der Geist dieselbe ausspanne, und daß also die Ausspannung und was ausgespannetes zwey

eben so unterschiedene Dinge sind, als die Bewegung und das Bewegte.

Th. 15. Ja, daß dannenhero falsch sey, daß die materie und die Ausspannung eines seyn, oder daß das rechte Wesen der materie in der Ausspannung bestehe, h) sondern daß die Ausspannung etwas ausspannendes und etwas ausgespannetes in sich begreiffe, und also nicht alleine von Cörpern und von der materie, sondern auch von Geist, und also von allen Dingen gesaget werden müsse.

Th. 16. Ferner, daß weil die Ausspannung in dreyerley Arten gemeiniglich eingetheilet wird, in die Länge, Breite und Dicke, auch jederman darinnen einig ist, daß keine materie ohne Dicke seyn könne, nothwendig hieraus folge, daß eigentlich die Dicke, oder alle 3. Dimensiones zusammen zu dem Wesen der materie gehören. i)

Th. 17. Was also übrig bleibet von denen Arten der Ausspannung, das gehöret zum Geist, nemlich der Geist ist ein Punct der um und

h) Dieses hat auch der gelehrte Holländer Monf. le Clerc in seiner Physic im 5. Buch am 1. und 2. Cap. allbereit angemercket.

i) Dieses ist ebenfalls auch des Herrn Clerc Meynung an besagten Orte, nur daß er an statt der materie vom Cörper redet, weil er nemlich nach der gemeinen Meynung Cörper und materie für eins hält.

und um in die Länge und Breite, jedoch ohne Dicke ausstrahlet.

Thes. 18. Du schüttelst den Kopff und sprichst, daß auf diese Weise folgen müste, daß der Geist materie sey, weil lang und breit zur Quantität und also zur materie gehören. Aber ich wundre mich vielmehr, daß du die Länge und Breite welche Theile der Dicke und der materie seyn, mit der Länge und Breite ohne Dicke confundirest. Und ich mercke vielmehr an, daß die Quantität so wohl zum Geist als zur materie gehöre.

Thes. 19. Hast du nicht bedacht, was die Mathematici sagen, daß sie die Quantität betrachten, so ferne sie von aller materie abstrahiret ist. Mein sage mir nun, kanst du wohl die Dicke, als das Wesen der materie von der materie abziehen? 1) Und ist wohl die Quantität, die von der materie abgezogen ist, materie? doch was woltest du dieses bedacht haben? haben es doch die Mathematici selbst nicht bedacht.

1) Sprichst du: Warum solte ich nicht können die Dicke von der materie abziehen, (abstrahere?) oder absonderlich betrachten? Kan ich doch die Vernunfft oder die Menschheit ohne dem Menschen, und die Thierheit (animalitatem) ohne das Thier betrachten. Ein anders ist eine Sache von der andern absondern, ein anders, eine Sache ohne die andere betrachten. Hierauf antworte ich. 1. Es ist eben so unförmlich, die Vernunfft ohne dem Menschen u. s. w. betrachten

ten wollen, indem ich ja an die Vernunfft ohne dem Menschen nicht gedencken kan, so ferne es wahr ist, daß das Wesen des Menschen in der Vernunfft bestehe. Denn wie wolte es möglich seyn, daß ich an das Wesen eines Dinges ohne dasselbige Ding gedencke, oder auch das Ding ohne sein Wesen, die beschriebene Sache ohne ihre Beschreibung, oder die Beschreibung ohne die beschriebene Sache (definitionem sine definito,) ein Ding ohne eben dasselbige (idem sine eodem) bedencken könte. 2. So ist ein grosser Unterscheid z. E. zwischen der Menschheit und den Menschen (inter abstractum & concretum) wenn ich denselben überhaupt betrachte (tanquam universale seu speciem.) Die Menschheit kan ich als das Wesen des Menschen ohne den Menschen nicht betrachten, aber den Menschen überhaupt kan ich wohl abstrahiren ohne eintzele Menschen, und ein Thier ohne seine Arten (hominem abstrahere possum ab individuis & animal a speciebus animalium.) Der Unterscheid bestehet fürnemlich hierinnen, daß die Betrachtung derer allgemeinen Dinge (conceptus universalium concretorum) mehr eine Zusammensammlung als eine Abziehung sey (collectio magis quam abstractio.) Und damit man diesen Unterscheid desto besser begreiffen möge, so ist diese Zusammensammlung der Zusammen-Rechnung in der Rechen-Kunst, und die Abziehung der Abrechnung gleich (collectio similis additioni, abstractio subtractioni.) 3. Man lehret insgemein das Abziehung nichts anders sey, als die Betrachtung der Forme eines Dinges ohne seine materie, z. E. Wenn man die Vernunfft, als die Forme des Menschen nach der gemeinen Lehre, ohne Ansehung des Menschen betrachtet. Wenn ich nun gleich dieses annehmen wolte, so würde ich doch draus schliessen, weil der Geist

Th. 20. Mercke ferner, weil der Geist die materie ausspannet, und zwar diese Ausspannung ordentlicher Weise von innen geschiehet, (als wie etwa bey denen Seiffenblasen, der Hauch von innen die Blase ausdehnet,) und also der Geist und materie einen Cörper machen, daß auch zugleich der Geist und die materie in einem Raum seyn, und also gantz wider die Erfahrung und gesunde Vernunfft lauffe, daß ein Geist nirgend sey, wie etliche Philosophi wollen.

Th. 21.

die Forme aller Cörper ist, daß auch alle abstraction in Cörperlichen Dingen nichts anders als die Betrachtung des Geistes ohne die materie des Cörpers sey. Hieraus folget ferner, daß weil das Wesen des Geistes mit dem Wesen der materie, und das Wesen der materie mit dem Wesen des Geistes nicht vermischet sind, daß ich zwar bey einem jeden Cörper könne dessen Länge und Breite (als welche auch von dem Geist gesaget werden, vermöge des vorhergehenden Satzes) abstrahiren von der materie des Cörpers oder von seiner Dicke, ich kan aber nicht die Dicke des Cörpers weder von dem Cörper noch von der materie abstrahiren, denn sonsten abstrahirte ich entweder die materie von ihr selbst, welches nicht angehet, oder ich abstrahirte die materie von der Form des Cörpers, welches wider die abstraction ist, auch der Natur zuwider läufft, denn materie ohne Geist nichts ist. Dannenhero irren diejenigen, die die Cörper in mathematische und natürliche Cörper eintheilen. Denn ein mathematischer Cörper ist eine blosse chimære.

Th. 21. Fragst du was dann nun der Raum für ein Ding sey? Dieses ist entweder ein fliessender, d. i. ein mit viel Geist angefülleter Cörper, m) oder der pure Geist, n) darinnen die Bewegung aller Cörper, oder auch der Geister o) geschiehet, woraus du zugleich lernest, wie unzulänglich die Philosophi lehren, wenn sie entweder sagen, daß die materie selbst ihr Raum sey, p) oder daß ein Raum sey, da nichts inne sey, q) oder daß kein Raum sey, der nicht mit materie angefüllet sey, r) denn der pure Geist ist ein solcher Raum darinnen zwar Cörper seyn, aber doch den puren Geist nicht anfüllen.

Th. 22. Lerne weiter, daß es solchergestalt falsch sey, daß in denen natürlichen Cörpern die würckende Ursache etwas äuserliches sey, s) sondern daß die Welt-Gelahrten sich betrügen, indem sie die Natur nach der Kunst abgemessen, da ihnen doch z. E. eine Biene, Spinne, Seiden-Wurm ein anders lehren solten.

m) Z. E. Das Wasser ist der Raum der Fische, unsere dicke Lufft ist der Raum des Wassers und der irrdischen Geschöpffe.

n) Nemlich das himmlische Wesen.

o) Nemlich GOtt.

p) Wie die Cartesianer thun.

q) Welches der Gassendisten Meynung ist.

r) Welches wiederum der Cartesianer Meynung ist.

s) Diese Anmerckung fliesset aus der 20. Thes.

Th. 23. Wer spannet aber nun den puren Geist aus? Nichts beweget sich selber; Nichts spannet sich selber aus. Es ist wahr. t) Also wird nun der Geist von einem andern Geist u) ausgespannet und zwar von einem stärckern Geist, denn das sagt dir deine Seele, daß eine stärckere Krafft eine schwächere überwinde, und in sie würcke. x)

Th. 24. Ja sprichst du? Das saget mir aber meine Seele nicht, daß mehr als ein Geist sey? Du wunderlicher Mensch, wenn dir deine Seele sagt, daß eine stärckere und schwächere Krafft sey, und daß Krafft und Geist eines sey, wie du allbereit oben y) gewahr worden, so muß sie dir auch sagen, daß mehr als ein Geist sey. Denn eine eintzige Krafft ist weder stärcker noch schwächer, und durch die schwächere Krafft kanst du auch nicht die materie verstehen. Denn diese ist eine Unkrafft. z)

Th. 25. Ach! rufst du, nun habe ich dich gefangen. Wenn der Geist ausgedehnet wird, so ist

t) Besiehe das 2. Hauptstück Thes. 5.

u) Denn die materie kan ihn nicht ausspannen, weil sie ein pur leidendes Wesen ist.

x) Dieser Lehr-Satz ist eben so gewiß und unstreitig als daß 2. mahl 2. Vier, und das Gantze grösser als ein Theil sey.

y) Thes. 3.

z) Thes. 4.

ist er ein leidendes Wesen, ist er ein leidendes Wesen, so ist er materie und also ist er kein Geist.

Th. 26. Du wirst deinen Fang nicht lange behalten. Die materie ist ein pur leidendes Wesen, d. i. welches alles leidet und nichts thut. Was nun in die materie würcket ist Geist und Krafft. Und der Geist leidet von der materie nicht, sondern von einem andern kräfftigern Geist. Aber so wohl die stärckeren als minderen Kräffte würcken in der materie, und also sind beyde in Ansehen der materie was thätliches.

Th. 27. So werden sie aber doch unter sich selbst thätig und leidend seyn? Freylich. Aber es folget auch zugleich mit daraus, daß endlich ein Geist seyn müsse, der kräfftiger sey, als alle die andere, und dessen Wesen wir uns nicht anders einbilden können, als ein pur thuendes Wesen, oder als eine pure Krafft, oder als die Krafft aller Kräffte.

Th. 28. Woraus ferner folget, daß nur ein solcher Geist sey, gleich wie nur eine materie ist, und daß hingegen viel und vielerley Kräffte seyn können, die von diesem Ober-Geist leiden, auch nach Gelegenheit ihrer Stärcke in einander selbst würcken.

Th. 29. Ob aber deren würcklich viel oder wenig, oder ein einiger sey, muß ferner in denen Würckungen der Natur untersuchet werden.

Th. 30.

Th. 30. Dieses aber desto besser zu begreiffen, müssen wir erst untersuchen, was ein Geist von dem andern leide? Und ob alle das, was die materie vom Geist leidet, auch ein Geist vom andern leide?

Th. 31. Das Leiden überhaupt heisset beweget werden a.) Also muß nothwendig ein Geist seyn, der die andern beweget, und ein Geist der von dem andern bewegt wird. Denn sonst litte der Geist gar nicht.

Th. 32. Ja es muß ein Geist seyn, der alle andere beweget, und von keiner höhern Krafft beweget wird, und also an sich selbst unbeweglich ist. Den wir uns also einbilden können, als ein Centrum, b) das an alle Orte, wo etwas ist oder gedacht werden kan, ausstrahlet, c) und alle Geister auch die subtilesten durchdringet.

Th. 33. Wir haben denen Geistern auch eine Ausspannung zugeschrieben d.) Also muß nun abermahl ein Geist seyn, der von andern Kräfften ausgespannet wird, aber selbst nichts als die materie ausspannet: Und ein Geist der alle an-

a) Siehe oben Thes. 3.

b) confer Thes. 17.

c) Daß eine Ausstrahlung ohne Bewegung seyn könne, kan man auch aus der Sonne abnehmen, welche die Erde erleuchtet und doch in ihrem centro bleibet.

d) Thes. 23.

andere Geister ausspannet, aber selbst nicht ausgespannet ist. Den wir uns also etwan einbilden können, als einen continuirlichen Ausfluß oder Ausstrahlung ex Centro, ohne einiges Leiden.

Th. 34. Weil aber die Ausspannung des Geistes ohne Dicke vorgestellet und diese der materie alleine zugeschrieben worden: Die dicken und materialischen Dinge aber eigentlich und empfindlich, d. i. sichtbarlich getheilet, vereiniget, zusammen gedruckt, gestossen und gezogen werden. Also must du dich zuförderst hüten, daß du denen Geistern nicht leibliche Zertheilungen und Vereinigungen u. s. w. zuschreibest.

Th. 35. Der pure Geist wird nicht eigentlich getheilet noch vereiniget, noch zusammen gedruckt. Denn er kan nicht gefasset werden, weil er keine Dicke hat.

Th. 36. So ferne er aber mit denen Cörpern sich vereiniget, oder deren inwendig leeren Raum erfüllet, kan ihm etwas von der höhern Krafft eines andern Cörpers wiederfahren, daß eine Gleichheit mit der Zertheilung oder Vereinigung hat, indem er so dann ausgezogen, ausgepumpt oder abgesondert werden kan, welches der Theilung der materie nahe kömmt: oder eingeschoben, eingepumpt, concentriret werden kan, welches einer Vereinigung und Zusammendrückung nahe kömmt.

Th. 37.

Th. 37. Jedoch ist es keine eigentliche Zertheilung und Vereinigung, denn es hat gantz entgegen gesetzte Würckungen. Der abgesonderte Geist zertheilt die Cörper nicht, sondern vereiniget sie, e) und der concentrirte ruinirt und zerschmettert sie. f)

Th. 38. Je mehr ich eine materie und Cörper zertheile, je unkräfftiger wird er, und jemehr Cörper eines Wesens jemehr Krafft ist da. Aber ein Geist wird nicht allein in seiner Krafft zunehmen, jemehr er concentriret, sondern auch jemehr er extrahiret, ausgepumpt und purificiret wird, g) welches in der Lehre vom Geist wohl zu mercken.

Th. 39. Hieraus folget auch, daß ich eins und viele von dem Geiste nicht so empfindlich und handgreiflich sagen kan, als von Cörpern; denn der pure Geist ist an sich selbst fast immer eins, ohne daß ich eigentlich weiß, wo sein Ende und wie seine Gestalt sey, als welches beydes auch eigentlich von denen Cörpern gesaget wird. Wenn er aber sich mit der materie in denen Cörpern vereiniget, wird er gleichfalls so vervielfältiget, als Cörper sind.

Th. 40.

e) Z. E. die ausgezogene Lufft vereiniget die Glocke und das Leder mit dem Teller an der Lufft-Pumpe.

f) Z. E. das concentrirte Licht im Brenn-Glase, die concentrirte Lufft in einem Gefässe.

g) Z. E. jemehr du Lufft aus der campana ausziehest, je schärffer ziehet sie das Glaß an, jemehr du aus einem Saffte in der Chymie den spiritum ausziehest und je öffters du ihn abziehest, je stärcker wird er.

Th. 40. Derowegen wird auch das Stossen und Anziehen nicht eigentlich vom Geist gesagt. Denn wenn schon der Geist etwas cörperliches anziehet und von sich stösset, so stosset er sich doch selbst niemahlen von sich, oder ziehet sich selbst eigentlich. Denn das Ausstrahlen ex centro ist eigentlich kein Stossen, und die Einziehung der Strahlen, ist eigentlich keine Anziehung der Strahlen. Gleiche Bewandniß hat es auch mit dem Aus- und Einhauchen.

Th. 41. Wir haben ferner oben gesagt, daß die Materie vom Geist auch erleuchtet werde, erleuchtet denn etwa ein Geist den andern? Denn wenn der Geist den Geist beweget, so muß doch endlich eine Art der Beweglichkeit eigentlich von dem Geiste gesaget werden, weil die bisherigen sich hieher nicht schicken wollen.

Th. 42. Wir wollen sehen ob wir unter denen prædicatis des Geistes, die wir bishero gehabt haben, ein Ding finden, das einer Erleuchtung brauche. Wir haben gesagt, h) daß der Raum auch was geistiges sey. Ein Raum kan wohl ohne Licht begriffen werden. Und also kan etwas, daß das Wesen eines Raums an sich hat, so wohl erleuchtet werden, als die Materie.

Th. 43. So ist demnach abermahl ein Geist, der alles erleuchtet, und in dem keine Finsterniß ist, und ein Geist ohne Licht.

Th. 44.

h) Thes. 21.

Th. 44. Und also hat auch der eine Geist dieses mit der Materie gemein, daß er finster ist so wohl als die Materie. Jedoch ist zwischen der Finsterniß der Materie und der Finsterniß des Geistes ein Unterscheid.

Th. 45. Die finstere Materie wirfft Schatten, das Licht strahlet, und der finstere Geist giebet keinen Schatten, strahlet auch nicht, sondern nimt das Licht an, und theilet es der finstern Materie mit, ist also als ein Mittelding, Vereinigung des Lichts mit der Finsterniß.

Th. 46. Und indem es demnach ausstrahlende Geister giebt, die in die Materie eingeschlossen sind, so folget auch, daß sie nicht ohne Finsterniß sind, wiewohl das finstere nicht allemahl Schatten wirfft, wegen Menge der Strahlen und des Lichts. i)

Th. 47. Ferner, weil wir oben l) gesagt, daß der Geist die Materie wärme und kalt mache, die Wärme und Kälte aber entgegen gesetzte Eigenschaften sind, so müssen auch nothwendig zweyerley unterschiedene Arten Geister seyn, ein wärmender und kältender.

Th. 48. Nun ist hier wiederum die Frage: Ob erwärmet und erkältet werden, auch

 gleich-

i) Also wirft der Mond wohl Schatten wenn er Sonnen-Finsterniß machet, aber die Sonne wirft keinen Schatten wegen Menge des Lichts.

l) Thes. 8. v. 9.

gleichfalls von dem Geiste gesaget werden könne, wie von der materie.

Th. 49. Kalt-machen und wärmen, sind zwar alles beydes Kräffte; Aber die allgemeine Vernunfft versichert uns, daß erwärmen eine edlere und stärckere Krafft sey, als erkälten, indem in jener das Leben, diese des Todes Bildniß ist.

Th. 50. Hieraus folget, daß zwar der kältende Geist kan erwärmet werden, der erwärmende aber nicht erkältet werden kan. m)

Th. 51.

m) Es hat ein guter Freund wider das, was in diesem Hauptstück von der Wärme und Kälte gesagt wird, folgende objection gemacht, die hier vielleicht ihren füglichsten Ort findet, ob sie gleich wider andere Lehr-Sätze gerichtet ist: Seine Worte sind: Thes. 8. & 9. „wird gelehret, daß der Geist warm und kalt mache, „und Thes. 58. daß der obere Geist sey eine Wärme „ohne Kälte, die alles erwärmet. Weil aber alle „Wärme und Kälte nichts anders zu seyn scheine, „als eine gewisse Art der Bewegung des Geistes in „oder mit der materie, auch ohne bewegte materie, „keine Empfindung der Hitze und Kälte zu concipi„ren, als halte er davor, daß man eben nicht proprie „sagen könne, daß der Geist erwärme und kälte. Antworte hierauf 1. Wenn auch gleich Wärme und Kälte nichts anders wäre als Bewegung des Geistes in der materie, so würde doch der Geist proprie erwärmen und kälten, weil der Geist diese Bewegung verursachet. 2 Halte ich dafür, daß indem man concipiret, daß das Licht die Lufft durchdringet und sich,

Th. 51. Und wie wir nun gesagt haben, daß ein Geist sey, der lauter Licht sey ohne Finsterniß; Also ist auch ein Geist der lauter Wärme ist ohne Kälte. Denn die Wärme ist nichts anders, als die Bewegung des Lichts.

Th. 52. Und wie ein anderer Geist war ohne Licht, also ist auch ein Geist ohne Wärme, der aber erwärmet wird, indem er erleuchtet wird.

Th. 53. Und also muß auch ein Geist den andern durchdringen. Denn erleuchtet und erwärmet werden, kan ohne durchdringen nicht geschehen.

Th. 54. So ist demnach abermahl ein Geist, der alles durchdringet, aber von nichts durchdrungen wird. Und ein Geist der von andern durchdrungen, erleuchtet und erwärmet wird, und nichts als die Materie durchdringet, auch dieser das Licht und Wärme, die er von dem andern Geist erlanget hat, mittheilet.

Th. 55. Und weil die Vernunft saget, daß das subtile von dem subtilern durchdrungen werde, so folget auch, daß ob wohl aller Geist

sich mit derselben vereiniget (dahin in gegenwärtiger Thesi das Absehen gerichtet ist,) man auch gar leicht sich einen concept von Wärme oder Kälte ohne materie machen könne, ob wohl wir Menschen wegen der allenthalben uns umgebenden Cörper ohne materie keine Hitze oder Kälte empfinden (sensione scilicet.)

keine Dicke hat, dennoch der erleuchtende und erwärmende Geist den Raum, als den kalten Geist ohne Licht, durchdringet, nicht aber von ihm durchdrungen werde.

Th. 56. Nun laß uns einmahl zusammen summiren, was wir in dieser meditation gefunden haben. Der Geist ist eine Krafft, n) das ist, ein Ding, welches ohne Zuthuung der materie bestehen kan, o) in welchem alle materialische Dinge beweget werden, p) und welches auch diesen die Bewegung giebet, sie ausspannet, zertheilet, vereiniget, zusammendrückt, anziehet, von sich stosset, erleuchtet, erwärmet, kältet, durchdringet, q) mit einem Wort, in der materie würcket, r) und ihr die gehörige Gestalt giebet. s)

Th. 57.

n) Thes. 3. o) Thes. 12. p) Thes. 21. q) Thes. 1. 4. seq. r) Thes. 22.

s) Cap. 3.) Th. 4. Hieraus folget, daß es ein Irrthum sey, wenn man die materie für ein selbständiges Wesen hält, und sich alle substantzen als materie und endlich einbildet (wie nach der gemeinen Lehre von der substantz nicht leichte ein anderer concept gegeben werden kan. vid. programma. ad disput. super. Instit. Jurispr. div.) da doch der Geist ein selbständiges Wesen ist und die materie selbständig macht. (besiehe oben Thes. 12.) Es ist auch ein Irrthum, wenn man die Kraft eines Dinges unter dessen Beschaffenheiten rechnet (dum virtutes referuntur ad qualitates) oder

viel-

Th. 57. Dieser Geist ist zweyerley, ein oberster und dann ein dienstbarer Geist.

vielmehr wenn man aus denen Beschaffenheiten zufällige Dinge machet, (dum qualitates referuntur ad accidentia) da doch die Krafft eines Cörpers und die Beschaffenheit das selbständige Wesen (forma substantialis) eines Cörpers ist. Welches auch hernach in höhern Dingen seinen Nutzen hat. Denn wenn man sich bey dem Geheimniß der Dreyeinigkeit einen concept von dreyen Kräfften in einen Göttlichen Wesen macht, kan man auf diese Weise nicht verwerffen, daß man sich in GOtt drey accidentia oder Zufälle einbilde. Es hat auch diese Lehre, daß der Geist eines jeden Cörpers ein selbständiges Wesen sey, darinne ihren guten Nutzen, daß ich mich weder mit denen Scholastickern, noch denen Cartesianern in der Lehre de formis corporum bekümmern oder verwirren darf. Die Scholasticker statuiren zwar formas substantiales, sie machen aber aus denselben bald wieder qualitates, und aus den qualitatibus accidentia, und also heben sie mit der andern Hand wieder auf, was sie mit der einen geben. Die Cartesianer im Gegentheil, als die da wohl spürten, daß diese Lehre nicht aneinander hinge, sind auf das extremum gefallen, indem sie das Wesen oder die formas cörperlicher substantzen alle in accidentibus gesucht, (dum statuerunt formas substantiarum esse accidentales) und haben nicht gemerckt, daß ein accidens, als ein unedleres Ding, der substanz, als einem viel edlern Dinge, sein Wesen nicht geben könne. Besiehe oben das 2. Hauptstück n. 10.

Th. 58. Der oberste Geist ist ein pur thuendes Wesen, eine pure Krafft, eine Krafft aller Kräffte, t) die alles beweget, und auch die subtilesten Geister durchdringet, aber an sich unbeweglich ist. u) Der alles auch die andern Geister ausspannet, aber selbst nicht ausgespannet ist. x) Ein Licht ohne Finsterniß, das alles erleuchtet. y) Eine Wärme ohe Kälte, die alles erwärmet. z)

Th. 59. Ein dienstbarer Geist ist eine Krafft, die von dem Ober-Geist ihr Seyn und Wesen bekommet und geschickt ist, seinen Willen zu thun.

Th. 60. Wie vielerley aber dieselben seyn a), ist der sich selbst gelassenen Vernunfft schwer zu begreiffen, ausser daß sie wohl erkennet, daß in Ansehen der Materie diese dienstbare Geister zweyerley Art seyn.

Th. 61. Der eine b) ist eine Krafft, welche nicht nur den Raum, darinnen die Materie beweget wird, sondern auch die Materie selbst durchdringet, beyde erleuchtet und erwärmet.

Th. 62.

t) Th. 27. u) Th. 32. & 54. x) Th. 33. y) Th. 43.

z) Th. 51. Durch das Wort Wärme verstehe ich hier eine wärmende Krafft, nicht die Empfindung der Wärme, welches vielmehr ein Leiden ist.

a) Th. 28. & 29.

b) Diese und folgende Thesis fliessen aus der 41. und folgenden.

Th. 62. Der andre ist eine Krafft, die die materie umgiebt, durchdringet und erkältet, auch das Licht und die Wärme, die es selbst von dem andern Geist empfängt, derselben mittheilet.

Th. 63. Der wärmende Geist ist ein männlicher, der kalte ein weiblicher Geist, c) die materie ist gleichsam die Frucht.

c) Man hat mir objiciret, daß dieser Unterscheid wohl " wegfallen dürffte, weil ein einiger Geist auf un- " terschiedene Arten warm oder kalt mache, wenn " man nur Achtung auf die unterschiedenen Bewe- " gungs-Arten des Geistes in der materie gebe, " nachdem nemlich derselbige Geist die Lufft und an- " der subtile Cörperlein in der Lufft bewege, welches " man mit dem Exempel des Hauchens und Bla- " sens in die Hand erklären könne. Wenn ich in die " Hände hauche, so empfinde ich Wärme. Wenn ich " per lineam rectam starck drauf blase, fühle ich " Kälte. Antwort: In Beurtheilung der Wärme " und Kälte überhaupt ist die Empfindlichkeit eines Menschen eine trügliche Probe. Was einem warm ist, ist dem andern kalt. Ja was vielen vorkömmt warm zu seyn, ist doch in der Natur anders. Es frieret manchmahl eine gantze Familie, wenn in dem Wetter-Glaß oder thermometro mehr Wärme zu spüren ist, als vorigen Tages, und wiederum schwitzet uns, wenn in dem Wetter-Glaß mehr Kälte ist. Ich weiß

weiß nicht, ob es andere angemercket haben, daß wegen der windichten oder stillen Lufft keine Veränderung in dem Wetter-Glase verursachet werde, welche doch den menschlichen Cörper sehr veränderlich afficiret. Also dünckt mir auch, daß bey warmen Winden (die uns nemlich als warm afficiren) nicht allemahl eine alteration in dem Wetter-Glase entstehe. Zum wenigsten ist es ausgemacht, daß wenn wir mit gespitzten Munde starck auf die Hände blasen, es uns kalt vorkomme. Aber blase also (auch im Sommer) auf ein Wetter-Glaß, so wirst du sehen, daß durch dieses Blasen, Wärme in das Wetter-Glaß kömmt. Blase also im Winter an eine befrorne Glaß-Scheibe, so wirst du sehen daß es aufthauen wird. Sonst was die Thesin selbst betrifft, hätte ich mir keine objection disfalls versehen. Das Licht ist der männliche Geist, und die unsern Erdkreiß umgebende Lufft der weibliche. Jenes ist unstreitig ein wärmender, diese aber kältender Geist. Jenes imprægnirt gleichsam diese durch seine Wärme täglich. So ist auch bekant, daß man nach der alten Mosaischen Philosophie aus eben dieser Ursache die Sonne als das Licht, welches den Tag (das Bild der Wärme und des Lebens) regieret, einen männlichen Geist; Den Mond aber, der die Nacht (das Bild des Todes und der Kälte) regieret, einen weiblichen Geist genennet, u. s. w.

Das V. Hauptstück.

Anzeigung dieses Geistes in der Natur. GOtt, Licht, Lufft.

Thes. I.

WEnn diese bisherige Betrachtungen nicht durch die Erfahrung bestärcket werden könten, wären es eitele Phantaseyen a), derowegen müssen wir nun auch unsere Geister in der Natur suchen, ob sie auch würcklich da vorhanden seyn.

Th. 2. Aber wir dürffen nicht lange suchen. GOtt ist der obere Geist. Licht ist der männliche und Lufft der weibliche Geist. Dann die im vorigen Capitel gesetzte Beschreibung dieser drey Geister, ist zugleich die Beschreibung GOttes, des Lichts und der Lufft.

Th. 3. Was GOtt betrifft, kan uns die Krafft seiner Erleuchtung, Bewegung, und Erwärmung, und welches diesen dreyen unterschiedenen Kräfften gemein ist, seine Durchdringung Gelegenheit zu heiligen Gedancken geben; die aber ietzo unsers Vorhabens nicht ist weiter auszuführen. b)

Th. 4.

a) Besiehe das 1. Hauptstück Thes. 10.

b) Z. E. das Göttl. Licht stellet uns den Vater, die Göttliche Bewegung den Sohn, die Göttliche Erwärmung den

Th. 4. Durch das Licht verstehen wir dasjenige, was zwar in der Materie z. E. der Sonnen ist, c) aber doch nicht Materie ist, sondern ausser derselben absonderlich bestehet, z. E. die Sonnen Strahlen.

Th. 5. Durch die Lufft verstehen wir dieselbe in ihrer höchsten Reinigkeit ohne Absehen auf die darinne schwebenden irrdischen, wässerichten oder feurichten Dünste.

Th. 6. Daß GOtt ein Geist sey, leugnet nicht leicht jemand. Und weil die Betrachtung dieses Geistes zu einer höhern disciplin gehöret; als wollen wir davon nicht weiter sagen, sondern beweisen, daß neben GOtt, der alles erfüllet, und nebst andern dienstbaren Geistern, die Engel genennet werden, und die gleichfalls in dieser Untersuchung mehr præsupponiret als demonstriret werden, Licht und Lufft die beyden allgemeinen Geister sind, die GOtt zu seinen Diensten in denen unterschiedenen Würckungen der Cörper und sichtbaren Welt brauchet.

Th. 7.

den H. Geist, und daß Licht, Bewegung und Erwärmung eins seyn, und alles durchdringen, die Einigkeit der Dreyheit vor. u. s. w.

c) Hieraus siehet man daß ich in dieser Thesi vom geschaffenen Licht rede. Und also würde man mir offenbahr unrecht thun, wenn man diese Beschreibung auf das unerschaffene unbegreifliche Göttliche Licht appliciren wolte.

Th. 7. Nun leugnen die wenigsten den allgemeinen Nutzen des Lichts und der Lufft, sondern sie leugnen den allgemeinen Geist, und die Seele der Welt deswegen, weil sie allein GOtt und (nebst den Engeln) die Seele des Menschen für Geister, Licht und Lufft aber für Cörper halten. Solchergestalt aber, weil sie selber nicht wissen, was sie aus den Engeln machen sollen, die menschliche Seele aber kein allgemeiner Geist seyn kan, so können sie auch ausser GOtt keinen allgemeinen Geist erkennen.

Th. 8. Wenn wir nun werden gewiesen haben, daß Licht und Lufft was geistiges seyn, so fället diese Meynung bald über den Hauffen, die ohnedem zu solchen Meynungen leichte anführet, die GOtt zu einen Abgott machen.

Th. 9. Denn wenn ausser GOtt kein allgemeiner dienstbarer Geist in denen andern Geschöpffen ist, sondern bloß der Mensch einen geschaffenen Geist hat, und doch die andern Geschöpffe sich bewegen, keine Bewegung aber ohne Geist geschehen kan, so muß folgen, daß der Mensch durch einen dienstbaren Geist, die andern Creaturen aber unmittelbar von GOtt beweget werden.

Th. 10. Nun scheinet es aber unförmlich zu seyn, und wider die Würde GOttes, daß er geringern Creaturen, so zu sagen, mehr Ehre und Liebe erweisen solte, als seinem edelsten Geschöpffe, dem Menschen, indem z. E. ja einem

mehr

mehr Liebe geschiehet, dem der HErr selbst den Weg zeiget, als dem, dem er seinen Diener zugiebet, zugeschweigen, daß auch solchergestalt diese Betrachtung den Menschen mehr von der reinen Liebe Gottes zu der Liebe der geringen Creaturen abführen möchte.

Th. 11. Wenn auch GOTT die andern Creaturen unmittelbar bewegete, so würde er alsdenn dieselben entweder von innen oder von aussen bewegen.

Th. 12. Geschähe es von innen, so wäre GOtt ihr centrum und mit ihnen vereiniget, und wäre also der wesentliche GOtt ein Theil aller andern Creaturen, ausser den Menschen, welches sehr absurd wäre und niemand zugeben wird.

Th. 13. Geschähe es von aussen, so geschehe es durch ein Drücken und Stossen: Solchergestalt aber wäre GOtt endlich, wo nicht gar materiel, weil ich kein Stossen oder Drücken begreiffen kan, als wenn die extremität des einen die extremität des andern berühret. d) Nun sind aber extremitäten und Ende eins, und was Enden hat, ist endlich.

Th. 14. Diese Unförmlichkeiten aber können gar leichte vermieden werden, wenn wir das geistige Wesen des Lichts und der Lufft recht erwegen. Lufft kan nichts cörperliches seyn, denn sie kan nicht gesehen werden, was aber groß ist

d) Besiehe das 2. Hauptst. Th. 24.

ist und nicht gesehen werden kan, ist nicht cörperlich. e)

Th. 15. Es kan die Lufft kein lichter Cörper seyn, weil ihre Natur ohne Licht ist f); auch kein schattichter finsterer, denn sie wirfft keinen Schatten g) und man kan durch sie sehen; auch kein durchscheinender, weil ich kein Ende sehe dadurch ich sehe. h)

Th. 16. Und also ist ein grosser Unterscheid unter durchsichtig seyn, und ein durchsichtiger Cörper seyn. Daß ein Ding ein durchsichtiger Cörper ist, inferiret zwey Betrachtungen 1) daß man es sehen könne, das macht ihn zum Cörper, 2) daß man durch sehen könne, das macht ihn durchsichtig.

Th. 17. Es ist eben so übel geschlossen: die Lufft ist ein durchsichtiger Cörper, weil sie durchsichtig ist, als wenn ich schliessen wolte, ein grausamer Mensch ist wahrhafftig ein grausames Tyger, weil er grausam ist. Du must erst weisen, daß die Luft cörperlich sey, ehe du beweisen wilst, daß sie ein lichter Cörper sey.

Th. 18. Solchergestalt aber darffst du dich mit denen, die die Lufft für was cörperliches ausgeben, nicht martern, was die Lufft für eine

e) Th. 7. des 2. Hauptst.

f) Besiehe Th. 43. & 62. des 4. Hauptst. und oben Th. 2.

g) Besiehe Th. 45. des vorigen Hauptst.

h) Als wie im Wasser, Glasse, und andern durchscheinenden Cörpern.

eine Gestalt, Grösse und Bewegung habe, welches doch alles mit lauter einander widersprechenden Dingen vergesellschafftet ist. Ist die Lufft ein eintziger Cörper, so kan keine Bewegung so leichte darinne vorgehen, sondern sie wäre Eisenfeste. i) Sind es viel kleine Cörper, was haben dieselbe für eine Figur l), und wie bewegen sie sich?

Th. 19. Sind sie rund, so könte die Lufft so viel unterschiedene Partickelchen der Dünste nicht mit sich führen. m) Sind sie ästigt oder hackicht, so würden sie sich in einander ver-

i) Denn wenn es ein Cörper ist, so ist es auch ein vereinigter Cörper, ist es ein vereinigter Cörper, so ist es ein fester Cörper. Denn die neuen Philosophi halten eben deswegen das Wasser und andere flüßige sichtbare Cörper nicht für einen einigen oder vereinigten Cörper, weil sie nicht feste, sondern flüßig sind. Sie schreiben denenselben deswegen nicht eine Vereinigung, sondern nur eine Berührung zu: (contiguitatem, non continuitatem.

l) Denn ein jeder Cörper muß ja eine gewisse Figur haben.

m) Man giebt ja zu, daß die Lufft Salpeterische, Schwefelische, Queckfilberische u. s. w. Partickeln seyn, die alle ihre unterschiedene Gestalten und Figuren haben. Ein runder Cörper aber ist in seinem Umkreiß glatt und treibet in der Bewegung dergleichen Partickeln von sich und vereiniget sie nicht mit sich. Es könte aber wol ein solcher Cörper durch dergleichen Partickeln in seiner Bewegung gehindert werden, zum wenigsten würde er dieselben nicht mit sich hinweg führen.

verwickeln und die Bewegung der Lufft hindern, welches wider die Erfahrung ist.

Th. 20. Bewegen sie sich alle ad centrum terræ und drucken, so würde man nichts in die Höhe bringen, oder sonst hin und wieder bewegen können. Bewegen sie sich in die Höhe, so treiben sie alle Cörper nach der Sonne zu. Bewegen sie sich untereinander hin und her wie die Mücken, so können sie nicht drücken. Bewegen sie sich auf alle diese drey Weisen zugleich, das widerspricht sich selbsten.

Th. 21. Und wie wolte die Lufft ein Cörper seyn, da doch die Dicke das Wesen eines Cörpers ist. n) Die Lufft aber an sich selbst ist nicht dicke, sondern, wenn sie auch von dem Licht erleuchtet ist, heiter und klar. Ja wenn die Lufft dicke genennet wird, bekömmt sie diesen Nahmen von denen in ihr schwebenden cörperlichen Dünsten, die man auch sodann von aussen gar wohl sehen und nicht wohl durch sie sehen kan.

Th. 22. Je dickerer ein durchscheinender Cörper (als Wasser und Glaß ist,) je schwerer kan man durchsehen, o) aber durch die heitere Lufft kan ich etliche Ellen gleich gut sehen. Die durchscheinenden Cörper stellen mir offte ein Ding grösser vor, wenn es von mir entfernet ist, p) aber

n) Besiehe Th. 16. des vorigen Hauptstücks.
o) Besiehe Th. 13. des 2. Hauptstücks.

p) aber in der Lufft seynd die Sachen von ferne kleiner.

Th. 23. So kan ich auch eigentlich, so zu reden, die Lufft nicht in merckliche, vielweniger in gewisse Theile theilen, da doch ein anderer Cörper der seine Grösse hat, auch die durchscheinenden, als das Glaß, das Wasser, also getheilet werden können. q)

Th. 24. Sprichst du, die Lufft kan doch zum wenigsten gehöret, oder gefühlet werden, und also muß sie cörperlich seyn, denn was mit denen Sinnen gefasset wird, ist cörperlich und materie. So antworte ich darauf, daß dieser Lehr-Satz falsch sey, ob er gleich gemeine ist. r)

Th. 25. Und also mercke du vielmehr, daß so wohl der geschaffene Geist, als die materie durch die Sinne begriffen werden mag, aber auf unterschiedene Weise. Der Geist ist unsichtbar, auch

p) Z. E. in einen Glaß mit Wasser.

q) Siehe Th. 8. des 2. Hauptst.

r) Ich habe mich selbst diesen Irrthum noch verleiten lassen in der Bekäntniß meiner Lehre Th. 152. weil ich damahls vermeynte, daß gehöret und gefühlet werden, Leidenschafften wären, die nur von der materie, nicht aber vom Geist gesaget würden. Ich habe damahls nicht bedacht, daß hören und fühlen Wörter wären, die zwar nach der Grammatick etwas thuendes, nach der Natur-Kunst aber ein Leiden bedeuten. Ich habe daselbst gesagt, daß der Geist

auch die sehr kleinen Cörper s) und zusehr verdünneten Dünste. Aber was gesehen wird, ist materie und cörperlich. Der Geist wird gehöret, weñ er durch eine gewisse Gestalt der materie sich beweget. Und das cörperliche Wesen oder die Dicke gehöret eigentlich nicht zum Gehör. Der Geist und der

Geist ohne Klang sey, welches wahr ist, wenn der Geist für sich consideriret wird, und so ferne er an keinen Cörper anstösset oder durchfähret. Aber nichts destoweniger ist doch der Klang eine Würckung des Geistes. Hieher gehöret das experiment, welches ich etwa in einer Reisebeschreibung gelesen, von einem, der auf einem hohen Berge der über die Wolcken gieng, ein Pistol loßschosse, welches anfangs nur pfetschte, aber hernach erst, da der Knall die Wolcken zu bewegen anfing, gewaltig donnerte. Ich habe ferner daselbst gesagt, daß der Geist ohne Dicke sey, und deswegen nicht könne gefühlet werden. Aber ich habe nicht bedacht, daß die Dicke oder Cörperligkeit, nur zur Fühlung glatter, rauher, weicher, harter, kleberichter Dinge u. s. w. nicht aber nothwendig zur Wärme und Kälte gehöre. Denn Wärme und Kälte können wir fühlen ohne Dicke derer uns wärmenden und kältenden Dinge.

s) Eigentlich davon zu reden, ist die Unsichtbarkeit eine Eigenschafft des Geistes, und die Sichtbarkeit des Cörpers oder der materie. Denn der Geist macht die Dünste, die an sich selbst sichtbar sind, durch allzugrosse Ausspannung und Zertheilung, unsichtbar. Derowegen scheinet, daß auch der kleineste Cörper müsse sichtbar seyn, dergestalt daß er von gesunden Menschen-Augen köñe gesehen werden, weñ er beweget

der Cörper können gefühlet werden, t) aber auf unterschiedene Weise, jener ob er kalt sey, wie die Lufft, oder warm, wie das Licht, dieser ob er rauch, harte, glatt oder weich sey. Von dem Geschmack und Geruch muß weiter nachgedacht werden. Th. 26.

get wird oder genung Licht hat, z. E. die Sonnenstäubgen. Diese Philosophie kömmt mit der Schrifft überein, die zum öfftern des unsichtbaren und sichtbaren an statt des geistlichen und leiblichen erwehnet.

t) „Man hat mir opponiret: Ich halte dafür, daß der „Geist an und vor sich selbst, weder gehöret, noch „von aussen gefühlet werde: sondern vielmehr ma„chet der Geist in und mit der Lufft, so fern sie „cörperlich ist, oder mit andern Cörpern in der „Lufft ein Gethöne, welches man höret. Gehöret „also nur die Bewegung dem Geiste zu, das Ge„thöne aber, oder auch die Berührung unsers Ge„fühls gehöret beydes dem Geist und der beweg„ten materie zugleich. Und kan ich nicht eine ei„nige Empfindung sensuum externorum, ohne ei„ne bewegte materie haben, (de internis autem „sensationibus aliter judico.) Und wird einer, „der auf sich genaue Achtung giebet, diesen Un„terscheid wohl finden. Dahero ist wohl §. 33. „und 34. hujus cap. richtig und erklären diese „sich etwas deutlicher, welche aber also diesem 25. „paragrapho in etwas zu contradiciren scheinen. „Und dieses was ich hier vom Gehör und Gefühl „bemercket, hat eine feine harmonie mit dem, was „ich von der Hitz und Kälte supra ad th. 50. & 63. „cap. præced.) angezeiget. Antwort: Weil die

Th. 26. Und also ist auch zugleich der Einwurff beantwortet, wann man sagen wolte, daß das Licht gefühlet werden könte. Denn wann du fürgeben woltest, das Licht könne gesehen werden, und also müsse es nach eigener Geständnis was cörperliches seyn, so würde ich antworten, daß das Licht (nemlich der Schein und die Strahl des Lichts) zwar Cörper sichtbar mache, aber noch vielweniger gesehen werde, als die Lufft, die es erleuchtet. Auch selbst die Sonnenstrahlen so ferne sie durch die Fenster scheinen, werden nicht gesehen, sondern machen nur die Cörper darauf sie scheinen, und die darinnen beweget werden, in einem gewissen spatio heller und sichtbar. u)

33. Thesis in diesem Hauptstück die gegenwärtige Thesin erkläret, als muß sie derselben nicht entgegen gesetzet werden. Hier nehme ich das Wort Cörper vor alles sichtbare, oder vor irrdische Cörper, und das Wort Geist vor alles unsichtbare. Solchergestalt kan der Geist gehöret und gefühlet werden. In der 33. und 34. Thesi nehme ich das Wort Cörper in etwas weiteren Verstande, so ferne es in irrdische oder sichtbare, und unsichtbare oder himmliche Cörper, dergleichen auch unsere Lufft ist, eingetheilet wird. Und dieses zeigen die Worte in besagter Th. 33. an: ein Cörper, nicht daß es bloß oder mehrentheils aus *materie* bestehe, sondern weil Materie dabey ist.

u) Hieher gehöret das experiment, wenn man eine cameram obscuram machet, die durch zwey Wände

erst

Th. 27. Derohalben schliesse ich vielmehr, daß das Licht gleichfalls nichts cörperliches sey, weil es keine Dicke hat, und nicht gesehen werden kan, ob es gleich groß und lang auch bereit genug ist.

Th. 28. Ich will nicht erwehnen, daß die Lufft und Licht deshalb was geistiges seyn müsse, weil ich beydes ohne etwas thätlichen nicht begreiffen kan, da doch die Materie ein pur leidendes Wesen ist.

Th. 29. So ist auch die Beschreibung derer, die der subtilesten materie das Wesen des Lichts zuschreiben, so gezwungen, daß man sich des billig schämet. Denn wenn ein an sich selbst finsteres Ding, wie alle materie ist, noch so subtil geschliffen, und noch so geschwinde beweget wird, so kan man doch nicht begreiffen, wie Finsternis Licht gebähren könne.

Th. 30. Zu geschweigen, die Fabeln die man von denen Kügelchen des Lichts macht, in welchen die Bildungen aller Dinge, als einem Spiegel vorgestellet werden, die in einen Augenblick, wenn wir die Augen wohin wenden, die entferneſten Dinge, (denn was ist entferneter als die Sonne) uns vorstellen, und hernach wiederum in einem Augenblick uns selbst oder andern, 1000. andere Bildun-

erst an der dritten, durch das Loch, das in der andern ist, das Licht wirfft. Diejenigen die zwischen der ersten und andern Wand stehen, sehen nichts von dem Strahl.

Bildungen zugleich und in einer Zeit præsentiren. Welches alles Dinge seyn, die man sich von einem materiellen Wesen unmöglich einbilden kan. x)

Th. 31. Nachdem nun hoffentlich also genung erwiesen, daß Licht und Lufft Geister seyn, und wir derselben Thun in der materie täglich empfinden und mercken, so kan man auch nunmehro gar deutlich begreiffen, daß das Wesen der Geschöpffe, so uns Menschen bekandt seyn, aus diesen dreyen Ursprüngen bestehe, aus Licht, Lufft und materie y) oder Erde.

Th. 32. Diese Geschöpffe werden entweder vermittelst derer Sinnen mit dem Verstande des Menschen begriffen, oder aber sie rühren ohne alle

x) Dieser Einwurff ist schlecht und einfältig. Ich halte ihn aber für so starck und deutlich, als derjenige ist, den der autor de voyage du moude de des Cartes im ersten Theil p. m. 274. seq. wider des Cartesii Lehre vom Licht machet, ob er gleich subtiler ist. Ich recommendire dieses Buch allen denen, die sich die neue Philosophie allzusehr einnehmen lassen, weil ich nichts artigers in dieser materie gelesen. Und würden die neuen Herren Philosophi wohl thun, wenn sie solches geschickt wiederlegten.

y) Es hat zwar schon längst Comenus in seiner Physic. p. 23. seq. drey principia, daraus alle Geschöpffe bestehen, gelehret, Materie, Geist, (welcher scheinet eben das zu seyn was wir Lufft nennen,) und Licht, aber er beschreibet diese principia, doch ein wenig anders als ich, und erkläret auch die Mischung derselben in denen Creaturen anders. Derowegen muß seine Lehre nicht mit der meinigen vermischet werden.

alle eusserliche Sinnligkeit unmittelbar sein Hertz und Neigung.

Th. 33. Was unsere Sinnligkeit berühret, heisset überhaupt ein Cörper, nicht daß es bloß oder mehrentheils aus materie bestehe, sondern weil materie darbey ist, und kan auch wohl in diesem Ansehen materie genennet werden, nur daß ich alsdann die materie nicht allemahl muß in allen Theilen desselben Cörpers suchen.

Th. 34. Was aber unmittelbahr ohne Rührung der Sinnen und Verstandes unser Hertz neiget, ist ein Geist ohne alle materie, oder ein purer Geist.

Th. 35. Wo nun in einem Cörper viel materie ist, und wenig Licht oder Lufft, wird es ein irrdischer Cörper genennet, oder auch wegen der Vielheit der materie ein Cörper, oder Erde, oder materie schlecht weg, wo aber in einem Cörper sehr wenig materie ist, aber mehr Licht und Lufft, wird es ein himmlischer Cörper oder auch schlecht weg Himmel oder Geistlich genennet.

Th. 36. So bestehen demnach alle Cörper aus der proportion der mixtur des Lichts, der Lufft und der materie. Ich concipire mir diese Kette also.

Th. 37. Die Erde ist ein Cörper darinnen das meiste von der materie, das wenigste vom Licht, und zwischen diesen beyden die Lufft die mittelste proportion austräget. Dieses weiset die handgreifliche Dicke und Schwere der irrdi-

schen

schen Cörper, ihre Finsterniß und Härte, und daß sie keinen excess vom Lichte vertragen können, sondern eine Lufft nur mit wenig Licht vermischt zu ihrem Unterhalt, oder doch zum wenigsten eine nächtliche Abkühlung erfordern und von der Menge des Lichts z) zerstöret werden.

Th. 38. Diese Menge des Lichts wird Feuer gennenet, welches also nicht anders ist, als eine concentrirung des Lichts in der Lufft, welche irrdische Cörper berühret.

Th. 39. Weil aber unzehlige Arten von denen dosibus seyn können, die alle an sich unterschieden sind, und doch die proportion behalten, daß das mehrere materie, denn das mittelste Lufft, und endlich das wenigste von Licht in der Mischung sey, so entstehen daraus auch unzehlige Arten von irrdischen Cörpern, die in der Physic hernach fein fleißig und behutsam müssen untersuchet werden.

Th. 40. Also obwohl in Thieren, Pflantzen, Metallen, mineralien u. s. w. mehr materie als Licht und Lufft ist, so haben doch die Thiere unter allen daß meiste Licht, und unter den Thieren z. E. der Affe und Elephante, und also auch ferner von den andern Cörpern. Das wenigste Licht hat meines Erachtens der Sandt u. s. w.

Th. 41. Das Waßer scheinet ein Cörper zu seyn, in welchem die materie, das Licht und die

z) Oder auch von der Menge der Lufft in der Fäulung.

Lufft gleichsam in gleicher proportion sind, oder (weil wir diese Gleichheit wegen vieler Ursachen nicht in puncto a) setzen können) unter allen andern Mischungen dieser 3. principien einander am gleichsten kommen. Dieses weiset des Wassers Durchsichtigkeit, Beweglichkeit und Flüßigkeit, die um die Erde gehet, und sich beweget um das centrum, nicht nach dem centro, auch nicht nach der peripherie.

Th. 42. Ja weil auch diese gleiche proportion nicht in puncto bestehet, sondern unzehlich mahl variiret werden kan, so entstehet auch hieraus die unterschiedene Art der wässerichten Cörper, die abermahls der weitern Untersuchung der Physic überlassen werden.

Th. 43. Mich dünckt, wo das meiste Licht ist, das sind brennende und ölichte Wasser. Wo die meiste materie ist, das sind saltzigte Wasser, und wo die meiste Lufft ist, das sind Fluß-Wasser und was dem gleich ist.

Th. 44. Diese mittel proportion des Wassers ist die Ursache, daß es von vielen Philosophis ist für das eintzige Element aller Dinge genommen worden. Denn in ihm ist das Leben der irrdischen

a) Denn die flüßigen Dinge sind unterschiedener Art, ölichte, saltzigte, u. s. w. Die also nothwendig unterschiedene mixturen præsupponirnn. Derowegen auch nicht alle eine gleiche Wärme in Dünste resolviren, noch eine Kälte zu Eiß machen kan.

dischen Geschöpffe und der Himmel ist gleichsam ein ausgespannetes Wasser.

Th. 45. Denn wegen dieser Mittel proportion vereiniget es sich leichtlich mit allen andern Cörpern, denen irrdischen und himmlischen, und daher werden auch die Himmel Wasser zuweilen genennet.

Th. 46. Bekommt das Wasser mehr Licht als sein Wesen vertragen kan, so wird daraus ein Dunst, der in die Höhe steiget. Wird das Licht ihm allzusehr ausgezogen, so wird Eiß daraus.

Th. 47. Weil es nun das Leben der irrdischen Cörper ist, so ist auch fast kein irrdischer Cörper, der nicht seine Adern gleichsam habe, darinnen dieser Safft seinen Gang hat. Von Thieren und Pflantzen ist kein Zweiffel, auch die Bergwercke und Steinbrüche b) haben ihre Adern, und ist alles erst unter der Erde flüßig, ehe es erhärtet.

Th. 48. So ist auch hieraus leicht zu begreiffen, warum die Dünste, welche aus der Erden oder dem Wasser vermittelst des Lichts oder Feuers ausgezogen werden, von unterschiedener Art seyn, weil das Wasser und die wässerichten Säffte selbst unterschiedener Art sind. Wo mehr Licht ist, daraus wird ein schweflichter Dunst, wo mehr Wasser ist, ein saltziger, und wo mehr Lufft ist, ein verfliegender Dunst, der nicht leicht wieder gefangen werden kan.

Th. 49.

b) Zugeschweigen der Steine, die aus Wasser Tropffen werden.

Th. 49. Und also hast du die 3. principia Chymicorum: Sal, Sulphur, Mercurius.

Th. 50. So hat demnach das Wasser zwar weniger materie an sich, als alle irrdische Cörper, aber doch noch mehr in Betracht des spatii das es einnimmt, als ein Dunst. Und weil nun die Lufft, die unsere Erdkugel umgiebt, mit vielen Dünsten angefüllet ist, so folget auch daraus, daß in dieser unserer Lufft, die wenigste Materie, das ist, weniger als in dem Wasser und Erden seyn müsse.

Th. 51. Ja es folget noch ferner daraus, daß diese unsere gemischte Lufft zwar ein Cörper, aber wegen der Wenigkeit der materie und ihrer Unsichtbarkeit ein geistiger Cörper, und wegen der Wenigkeit des Lichts, das sie in sich hält, unter den geistigen Cörpern der geringste sey, welcher wegen der grossen Annäherung mit dem Wasser, auch wohl Wasser, oder ein wäßriger Cörper kan genennet werden, wenn man sie nur nicht für eine pure materie ausgiebet.

Th. 52. Also wird dann in unserer Lufft die Haupt-proportion der Mischung diese seyn: Viel Lufft-Geist, ein wenig Licht und am allerwenigsten materie.

Th. 53. Jedoch weil auch die doses dieser proportion unzehlich sind, so entstehet daraus der Unterscheid der so genanten meteororum. In etlichen ist zu viel Licht, als im Irrwisch, in etlichen zu wenig Licht, als im Regen u. s. w.

die gleichfalls weiter in der Natur-Kunst müssen untersuchet werden.

Th. 54. Der Himmel und die Sterne scheinen darinnen überein zu kommen, daß bey beyden das Licht oben an in der Mischung stehe, und sehr wenig materie, ja noch weniger da sey, als in der Lufft hie unten.

Th. 55. Aber darinnen wird wohl der Unterscheid seyn, daß bey dem Himmel das herrschende Licht, und die reine Lufft, bey nahe in gleicher dosi seyn, aber die materie am allerwenigsten, noch weniger als bey denen Sternen. Dieses wird bewiesen weil der Himmel unsichtbar, aber niemals finster ist.

Th. 56. Was die Sterne betrifft, muß ein Unterscheid unter der Sonne und denen andern Sternen gemacht werden. Bey der Sonne ist das Licht in dem allerhöchsten Grad der mixtur, und der Lufft-Geist und die materie sind beyde sehr wenig, dergestalt daß zwar mehr materie in der Sonnen ist als in dem Himmel (welches durch die Sichtbarkeit bewiesen wird,) aber doch weniger als in allen andern sichtbaren Cörpern, und daß die Lufft mit der materie unten an fast in gleicher proportion stehen. Dieses beweisen die unabnehmende Kräffte des Sonnen-Lichts.

Th. 57. In denen andern Sternen scheint schon nicht so eine starcke dosis des Lichts zu seyn, obschon auch bey denenselben das Licht am stärcksten, hernach Lufft und unten materie in der mixtur seyn mag.

Th. 58.

Th. 58. Jedoch ist es wohl augenscheinlich, daß es mit dem Mond eine andere Beschaffenheit haben müsse, als mit andern Sternen, indem die Monden-Finsternisse und seine Veränderungen zeigen, daß er sein Licht von der Sonnen habe, und also seinem Wesen nach ja so ein schattichter Cörper sey, als die Erde, und die 3. principia bey ihm in solcher mixtur sind, daß er viel materie, weniger Lufft und am wenigsten Licht habe.

Th. 59. Wiewol deswegen nicht eben nöthig ist zu glauben, daß im Monden, Meere, Wälder, Felder, Berge, Thäler, u. s. w. oder wohl gar Thiere und Menschen wären, wie in der Erden, zumahl wenn wir betrachten, daß allem Ansehen nach dennoch zwischen denen gradibus mixturæ der Erde und des Mondes wohl ein Unterscheid seyn müsse.

Th. 60. Die Fruchtbarkeit der Erd-Kugel ist nicht alleine dem täglich mitgetheilten Licht der Sonnen, sondern auch dem in ihrer mixtur von Natur habenden Licht, wie auch dem Licht des Wassers mit zuzuschreiben, und glaube ich nicht, daß die Ausdünstungen der Erd-Kugel eine solche Kälte mit sich führen solten, daß davon bey Nachte die Würckung biß an den Mond zu spüren wären. Aber die von dem Mond ausdünstende Kälte ist schon so kräfftig, daß sie ihre augenscheinliche Würckungen hierunten auf Erden hat.

Th. 61. Hieraus schliesse ich nun, daß obschon der Mond wie die Erde in seiner mixtur

viel materie, weniger Lufft und weniger Licht habe, dennoch der Mond mehr Lufft, und weniger Licht haben müsse, als die Erde, und also ein viel unfruchtbarer und kälterer Cörper sey, als die Erde.

Th. 62. Dieses kommt nun mit der Sage dererjenigen wohl überein, die die Sonne zu einen männlichen, den Mond aber zu einem weiblichen Gestirn machen, c) weil nemlich in der Sonnen der männliche Geist, das Licht, in dem Mond aber der weibliche Geist, nemlich die Lufft prædominiret.

Th. 63. Wir müssen aber auch nunmehro, nachdem wir von denen Cörpern genung geredet, etwas von dem Geist d) sagen. Dieser bestehet aus Licht und Lufft ohne materie. Und ist entweder dieses Licht und Lufft in der allerschönesten harmonie und temperament, welches uns ein warmes, lebendiges, erquickendes Wesen, ohne verderbliche Hitze und Kälte vorstellet, oder es ist diese harmonie überschritten, und durch die allzusehr concentrirte Krafft des Lichts in ein verzehrendes geistliches Feuer, oder durch die allzu

c) Dieses thun die Philosophi, so man Chymicos nennet. Sonsten kan man zu dem, was wir bisher vom Mond gesaget haben, dasjenige halten, was Guericke in seinen experimenris de Vacuo lib. 5. c. 18. seqq. sonderlich cap. 23. von Mond schreibet.

d) Besiehe oben Th. 34.

zu grosse Uberhandnehmung der Lufft in den allerersinnlichsten Frost und geistliche Kälte verwandelt werden.

Th. 64. Dieses giebt uns in etwas das Wesen der Engel zu begreiffen. GOtt hatte sie in der schönsten harmonie erschaffen, dergestalt daß ihr Wesen sehr gut war. Aber es haben sich deren etliche verderbet, und sind zu Feuer und Frost worden, daher von ihnen gesaget wird, daß sie Geister der Lufft sind, und mit Feuer gequälet werden, ingleichen daß in der Hölle Feuer oder Heulen und Zähnklappen e) sey.

Th. 65. Der Ober-Geist aber, GOtt, ist nur ein Licht ohne Mischung mit etwas anders, aber ein unbegreifliches Licht. Denn das Licht ist das edelste unter allen dreyen principiis, und doch kommen alle drey principia von GOtt. Er ist ein Licht ohne Finsterniß, und das finstere Wesen der materie kommt doch aus ihm her. Er ist ein Geist ohne Kälte, und doch nimmt der kältende Geist aus ihm seinen Ursprung. Er ist ein unsichtbares

---

e) Man kan auch diese Ursach geben, warum von dem Teuffel und der Hölle so widerwärtige Dinge gesagt werden. Denn der Satan ist nicht allein ein ehrgeitziger und wollüstiger Geist, in welchen das Feuer dominiret, (denn Zorn- und Huren-Liebe sind beyde feurig) sondern auch ein Geist des Geitzes. Der Geitz aber, als in welchem lauter Mangel der Liebe ist, ist die höchste Kälte.

sichtbares Wesen und doch hat er alle sichtbare Cörper aus nichts gemacht.

Th. 66. Aber wiederum auf die unterirrdischen Cörper zu kommen, und die Kräffte des geistigen Wesens darinnen desto besser zu begreiffen, muß man wohl acht haben, daß hierunten das Sonnen-Licht erst in unserer Lufft, die Lufft unmittelbahr in Wasser und das Wasser in dem dicken Cörper der Erde würcke.

Th. 67. Daher kan nun auf gewisse maasse gesagt werden, daß ein jeder irrdischer Cörper aus vier f) principiis oder Elementen bestehe, Licht, (nicht Feuer) Lufft, Wasser und Erde.

Th. 68. Zwey sind geistig oder unsichtbar und zwey leiblich oder sichtbar. Unter den geistigen ist ein männliches das Licht, und ein weibliches die Lufft. Und unter dem leiblichen gleichfals ist das Wasser männlich, und die Erde weiblich. Ja die Lufft ob sie gleich in Ansehen des Lichts weiblich ist, so ist sie doch in Ansehen des Wassers männlich, und das Wasser in Ansehen der Lufft weiblich.

Th. 69. Zwey principia sind extrem: das eusserste unter den thätigen das Licht, und das eusserste unter den leidenden der Sand, Staub und Erde, zwey principia sind in Mittel, die Lufft, welche

f) Es ist bekant, daß Phythagoras und seine Nachfolger ein groß Geheimniß in der 4ten Zahl als welche auch die zehende Zahl in sich begreifft, gesucht haben. Wir wollen

welche das Licht in sich verschlingt, und solches dem Wasser mittheilet, und das Wasser, welches diese beyde in die Erde führet.

Th. 70. Das Licht ist die Ursache aller Ausspannung. Denn es spannet g) die Lufft aus in

wollen itzo den Pythagoram beyseit setzen, und in der Lehre von denen Anfängen und Ursprüngen (de principiis) die vierte Zahl also finden:

Eins. **GOtt.** Licht. Ein lauteres Thun. (actus purus)

Zwey. **Geist** das thätige, und **Materie** das leidende principium.

Drey. **Licht**, der wärmende, **Lufft** der kältende Geist, und **Materie** Finsterniß und Todt (torpor)

Viere. Ursprünge

Thätig — Leidend

Männlich. Weiblich. Männlich. Weiblich.

Licht **Lufft** **Wasser** **Erde**

Oder also:

Ursprünge

allein thätig — gemischt — allein leidend

Licht **Lufft** **Wasser** **Erde**

g) Hieher gehören die Exempel von Wetter-Gläsern, von Wind-Ballen, (Æolipilis) von Großwerdung und Aufschwellung des Teigs, von Klöser-kochen u.s.w.

in mäßiger Wärme, das Wasser durch die erhitzte Lufft, und die Erde durch erhitztes Wasser.

Th. 71. Die Bewegung des Lichts oder der Wärme und Ausdehnung h) gehet per motum circularem, aber doch so, daß derselbe sensim wider ad centrum Solis gehet. Das zeiget das Kochen des Wassers, der warme Hauch eines Menschen und die Erhebung derer Erden- und Wasser-Dünste nach geschehener Verdünnung in die Lufft, item die Bewegung des Staubes bey grosser Hitze. i)

Th. 72. Der Lufft-Geist l) ist die Ursache aller Anziehung und Fortstossung der irrdischen Cörper, jedoch mit diesen Unterscheid, daß die Fortstossung mehr von ausserordentlichen Kräfften oder von der Ausdehnung des Lichts, die Anziehung aber von der innern Krafft der Lufft herrühre.

Th. 73. Denn das Stossen der Lufft rühret her, wenn sie in einen engern spatio eingeschlossen ist,

h) Derowegen ist diese Ausdehnung eine gantz unterschiedene Bewegung von der Bewegung des Stossens oder Anziehens, als welche ordentlich in einer geraden Lienie geschehen.

i) Hieher gehöret auch das Exempel von einer Eyerschale mit Morgen-Thau angefüllt beym Fludd in seinem Macrocosmo p. 186.

l) Der Lufft-Geist würcket nicht in das Licht, sondern in das Wasser, und in die Erde vermittelst des Wassers.

ist, als z. E. wann man durch die anthliam Lufft in eine fontaine oder ein ander Gefäß pumpet, oder wenn die in die Lufft eindringende Wärme oder Hitze sie in einen verschlossenen Gefässe, oder Ort mit Gewalt ausbreitet, als wie in den Æolipilis wenn sie in Feuer erwärmet werden. Daher man dann auch in etwas das Wesen des Windes, wie wohl sehr dunckel und von ferne begreiffen kan. m)

Th. 74. Das Anziehen ist das Wesen der Lufft, weil alle Kälte in einer Anziehung bestehet, wie

m) Christus sagt zu dem Nicodemo, daß er nicht wisse woher der Wind komme, noch wohin er fahre. Und zerbrechen sich wohl die Physici den Kopf vergebens mit der Ausforschung von der Ursache der Winde. Vossius sagt gar recht cap. 21. de motu marium & ventorum, p. 95. Daß diejenigen, die die Ursache des Windes aus denen Wind-Kugeln geben wollen, nichts mehr beweisen, als daß eine ausgebreitete Feuchtigkeit, (oder nach meinen Lehr-Sätzen auch ein ausgebreiteter Geist) die aus einen weiten Raum durch ein enges Loch fliesse, auf das geschwindeste beweget werde. Ein gleiches kan auch auf die Experimente gesagt werden, die beym Fludd in seinen Macrocosmo Tract. I. lib. 7. cap. 5. zu finden sind, wenn jemand daraus die Natur und das Wesen der Winde beweisen wolte. Mit einem Worte: Alle diese künstliche experimenta bringen nachgeäffte Winde zu wege. Wir äffen GOtt, nicht aber GOtt unsern Affenwerck nach. Und also wissen wir die Ursach des Windes doch nicht. Die Weisen dieser Welt lachen, wenn man saget, daß die Winde Engel

wie die Wärme in der Ausdehnung. Dieses spüren wir nicht allein in Winter bey der Kälte, n) sondern auch bey Auspumpung der Lufft, daß die zurück bleibende Lufft allemahl vermittelst des in ihr befindlichen Lichts ausgedehnet wird, das durch die Auspumpung gemachte spatium zu erfüllen. Bey dieser Ausdehnung nun ziehet die Lufft so viel ihr Wesen betrifft, die um sie herum stehenden Cörper, sonderlich aber die, darinnen

Engel des HErrn wären, mit Gewalt und Krafft ausgerüstet, seinen Willen zu thun und seiner Stimme zu gehorchen; seine Diener, die seinen Befehl ausrichten. Aber es dürfften dergleichen Gedancken, wie Fludd in seiner Philosophia Mosaica Sect. I. lib. 5. cap. 3. führet, doch wohl den Zweck am nächsten kommen. Wer die Heil. Schrifft denen heydnischen Philosophis auch in der Philosophie fürziehet, wird dieses leicht begreiffen. Wer aber an der Lehre der Heyden hanget, er heisse nun Gassendiste, Cartesianer, Aristotelicus oder wie er wolle, der spotte, so lange er will, gnung, daß er selbst nicht weiß was er lehret oder spottet, und also billig Mitleiden mit ihm zu haben ist.

n) Die Kälte ziehet uns zu Winters-Zeit fast empfindlich die Wärme aus dem Leibe. Sie ziehet die warme Lufft, die in der Stube ist, an sich, und weil dieselbe wegen des Hauchs der Menschen mit vieler Feuchtigkeit vermischt ist, die aber nicht mit durch die Fenster-Scheiben kan, bleibt diese Feuchtigkeit dran sitzen und gefrieret.

Lufft ist, o) und also noch mehr die Lufft selbsten an sich.

Th. 75. So wohl das Stossen als das Anziehen der Lufft geschiehet per lineam rectam. Das Stossen zwar ex centro des motus ad peripheriam, nachdem die Lufft einen Ausgang gewinnet, oder sich durch die allzugrosse Gewalt der zusammen gepreßten Lufft, oder des ausdehnenden Lichts selbst macht. p)

Th. 76. Das Anziehen aber der Lufft geschiehet ex peripheria ad centrum, indem der mit der Erden oder den Monden Cörper vereinigte Geist der Lufft in dem centro der Erden oder des Mondes auch sein centrum hat. Und von dar circumcirca per lineam rectam so weit ausdünstet, als die sphæra des Mondes mit seinen Hof, und die sphæra der Erd-Wasser-und Lufft-Kugel gehet. Das dahin strahlende Licht der Sonnen dehnet sie aus und zerstreuet ihre Krafft. Wenn

o) Also fühlen wir es, daß es unsern Finger in der ausgepumpten Glaß-Kugel anziehet, weil unser Fleisch voller Lufft ist.

p) Sie macht aber sich selbst den Ausgang, wo sie am allerersten auch den kleinesten Ritz gewinnet. Ja wo das Löchelgen oder Ritzgen, gegen der proportion der inwendig zusammen gepreßten Lufft zu klein ist, so reisset sie wohl die festesten und schweresten Cörper aus einander. Und dieses mag auch vielleicht die Ursache seyn, warum Glaß-Tropffen in so kleine Stückgen zerschlagen werden.

Wenn aber diese Einflüsse bey Winters-Zeit, und bey Nacht nachlassen, bekommt die Lufft ihre ad centrum anziehende Krafft wieder, welches wir sonderlich in dem Exempel des Eises spüren.

Th. 77. Das Licht würcket mit seiner Ausspannung in die Lufft, das Wasser und die Erde. Die Lufft würcket mit ihren Wesen nicht in das Licht, sondern verhält sich gegen dasselbe nur leidender Weise, d. i. sie ziehet es nicht an sich, und stösset es nicht von sich, sondern nimmt nur seine sich ihr darbietende Krafft in sich.

Th. 78. Also gehen ihre Würckungen nur in das Wasser und die erdenen Cörper. Diese beyde ziehet sie an sich oder stösset sie von sich.

Th. 79. Jedoch ist kein Zweiffel, daß bey der an sich Ziehung des Wassers und der Cörper die Lufft frey seyn müsse. Denn wenn zum Exempel in der anthlia die campana an dem Leder feste ist, und nach der Erde zu hanget, wird ein darinnen sich befindender Cörper oder Gläßgen-Wasser nicht in die Höhe, noch von der Stelle beweget werden. Oder wenn ich Wasser oder eine Kugel in einer Röhre habe, und stopffe unten das Loch mit dem Finger zu, werde ich weder das Wasser noch die Kugel in geringsten mit dem Anziehen bewegen, sondern alsdann ziehet die durch das Aussaugen oder Pumpen verringerte Lufft die centherum sich befindenden Cörper zusammen und vereiniget sie, nemlich die campa-

nam mit dem Leder und Teller, den Finger oder auch wohl die Zunge mit der Röhre.

Th. 80. Denn die Lufft suchet in Anziehen ihres gleichen Lufft. Und diese dringet so dann die ihr im Wege stehenden Cörper des Wassers oder irrdische Cörper, z. E. Kugeln, mit fort, daß also diese angezogene Lufft zwar besagte Cörper fortstösset, aber nichts destoweniger die Haupt-Ursache dieser Fortstossung und der Anfang dieser Bewegung der extenuirten anziehenden Luft zugeschrieben werden muß.

Th. 81. Was das Stossen der Lufft betrift, suchet die Lufft bey derselben ihre Befreyung mit Gewalt, und zwar ist die Krafft zu stossen nach proportion viel, viel stärcker als die Krafft anzuziehen, welches gar leichte an der anthlia gesehen werden kan, als bey welcher die Fortstossung des emboli viel eher und mit grösserer vehemenz fortgehet, als die Anziehung desselben. So kan auch aus einen runden Glase wohl 50. mahl die Lufft ausgepumpet werden, ohne daß es zusprånge; Aber wenn man nur wenig mahl die Lufft einpumpen will, wird das Glaß in Stücken gehen. q)

Th. 82.

q) Man hat mir hier opponiret: Daß die beyden hier an„geführten Exempel nichts bewiesen, weil in den „beyden vorgestellten experimentis gantz dispar „ratio sey, und solche von der externa aut interna figura

figura vitri herzunehmen sey, indem die äuserliche, „ configuration des Glases der innerlichen entgegen„ gesetzet sey, und also auch gantz contraire Eigen-„ schafften haben müsse. Denn es sey bekant, daß die„ gewölbte Figur von aussen die gröste Last tragen,„ von innen aber am wenigsten ausstehen könne.„ Müste also das experiment gantz anders angestellet,„ werden, wo es etwas beweisen solte, und ein rundes„ Gläßgen in ein metallenes Gefäß gesetzet, und dar-„ auf die Lufft mit Gewalt hinein gepumpt werden.„ So alsdenn das Gläßgen eher zerspringe, als weñ„ man die Lufft heraus pumpet, würde es etwas be-„ weisen.„ Ob nun wohl diese objection nur das letzte allhier angeführte Exempel betrifft, und solcherge-stalt, wenn nur das erste seine Richtigkeit hätte, der Satz in der thesi wohl bleiben könte; so habe ich doch schon allbereit vorher die Richtigkeit dieser observation angemercket, indem ich gespüret, daß die anthlia den embolum bald hefftiger und eher von sich stösset, bald eher und hefftiger anziehet. So lange ich denselben in Wasser eingeweichet hatte, habe ich gefunden, daß die Lufft schon vielmahl müste ausgezogen seyn, wenn der Rest den embolum solte wieder zurück ziehen, und je öffter die Ausziehung allbereit geschehen war, je geschwinder war der motus des Einziehens des emboli. Hingegen wenn man bey dieser Gelegenheit auch nur ein einigmahl die Lufft in der anthlia will zusammen pressen, wird die zusammen gepressete Krafft der Lufft, den embolum mit Gewalt und mit einer geschwinden Bewegung zurück stossen. Nachdem ich aber hernach den embolum in Baum-Oel eingeweichet, habe ich befunden, daß ich nicht so offte die Lufft auspumpen dörffen, als vorher, wenn die extendirte Lufft den embolum anziehen sollen, und daß auch die Anziehung motu vehementiori geschehen als vorhero. Hin-

Th. 82. Wiederum, was das Anziehen der Lufft betrifft, weisen alle experimenta, daß je weniger Lufft in einen Cörper sey, oder je kleiner der Cörper ist, daraus die Lufft gezogen wird, je stärcker sey auch die Anziehung der zurückbleibenden Lufft: Oder jemehr die Lufft in den Gefäß abnimmt, daraus man sie ziehet, je stärcker wird ihre Anziehungs-Krafft daß man also auch hieraus der Lufft ihr geistiges Wesen erkennen kan. r)

Th. 83. Jedoch ist wohl zu mercken, daß dieses einen Abfall leide, wenn aus zwey in einander gesetzten Gefässen zugleich die Lufft ausgezogen wird, da dann freylich dasjenige, so grösser spatium hat, stärcker ziehet, als das von geringern spatio. Dieses ist die Ursache, daß in denen operationibus anthliæ nach dem aus dem Kelche die Lufft gezogen worden, durch die dem Kelch angeschraubte Spritze kein Wasser mehr aus den Gläßgen in die Höhe gezogen werden kan.

Th. 84.

gegen wenn ich die Lufft in der anthlia zusammen comprimiret, daß die Zurückstossung des emboli nicht so vehement gewesen als vorher, da er in Wasser eingeweicht war. Derohalben will ich nunmehro gar gerne meine Meynung ändern, und gestehen, daß ich noch nicht wisse, was die Krafft des Anziehens in der Lufft für eine proportion zu der Krafft des Fortstossens habe.

r) Siehe des vorigen Hauptst. Th. 38.

Th. 84. Hierbey aber müssen wir nicht so oben hin ansehen, daß bey den meisten experimentis, dabey man der Lufft ihre Anziehung spüret, auch eine Vereinigung etlicher soliden irrdischen Cörper zu spüren sey, als wenn die campana und das Leder und der Teller in der anthlia gleichsam zu einem Stück werden: Wenn sich die anthlia gleichsam mit unsern Finger vereiniget, wenn der Bade-Kopff sich mit unsern Fleisch vereiniget, wenn zwey glatte marmor-Platten feste mit einander vereiniget werden u. s. w. und also müssen wir nicht unterlassen, die Ursach dieser Vereinigung zu betrachten.

Th. 85. Ohne wässerichte substantien geschiehet keine Vereinigung in denen Cörpern, und das Wasser ist der Leim durch welchen alle Vereinigung geschiehet. Dieses ist aus den besagten Exempeln klar, sonderlich ist zu mercken, daß zum Exempel ein Bade-Kopff, wenn er nicht naß gemacht wird, oder auf einen benässeten Cörper gesetzet wird, nicht anziehe. Deswegen müssen die marmor-Platten mit warmen Inschlitt beschmieret werden. Wiewohl auch ohne dem der marmor fast stets feicht ist und schwitzet. Zwey Gläser von Spiegel-Glaß werden sich nicht vereinigen, wenn sie trocken sind, wenn sie aber nur angehauchet werden, hangen sie an einander.

Th. 86. Wir werden also vielleicht nicht irren, wenn wir sagen, daß das Wasser, d. i. alles

fliessende

fliessende Wesen, in den irrdischen Cörpern die Ursache aller Vereinigung ist. Aller Saamen bey denen Thieren ist wässericht, in denen Pflantzen wird er in der Erde durch die Fäulung in ein fliessendes Wesen resolviret, die metalle und mineralien sind erst fliessend, ehe sie hart werden.

Th. 87. Ja es ist auch das Wasser die Ursache aller Auflösung und Fäulung, wie aus denen allgemeinen experimentis offenbar ist.

Th. 88. Weil aber vereinigen und auflösen zwey widerwärtige Würckungen seyn, als können dieselben von dem Wasser an und für sich selbst nicht allein herrühren, sondern nachdem selbiges von einem andern principio getrieben wird, nemlich entweder dem hitzenden oder kältenden Lufft-Geist. Jener ist Ursach der Fäulung, dieser der Vereinigung. Wiewohl auch hier vielleicht noch weiter unter denen Geschöpffen die über und unter der Erden wachsen ein Unterscheid dürffte gemachet werden müssen. Vielleicht bestehet auch in diesen unterschiedenen Würckungen der fürnehmste Unterscheid unter den sauren und alcalinischen Säfften. Aber dieses alles brauchet noch fernere Untersuchung in der Physica.

Th. 89. So kömmt demnach die Ausspannung der Lufft, Wasser und Erde von Licht her, die Stossung und Anziehung des Wassers und der irrdischen Cörper von der Lufft, die Vereini-

gung und Auflösung der irrdischen Cörper von Wasser.

Th. 90. Die Erde ist das letzte subjectum alles leidenden, das an sich nichts thut, als daß sie die Würckungen der drey andern Elemente annimmt und begierig dazu ist. Sie wird von dem Lichte ausgespannet, von der Lufft gestossen und zusammen gezogen, von dem Wasser vereiniget und aufgelöset, und diese veränderliche Würckungen heissen generation und corruption.

Th. 91. Jedoch ist der wesentliche Geist der Erden, Lufft, s) welche auch an geschicktesten ist der Erden Licht und Wasser mitzutheilen, so viel sie brauchet, weil unsere irrdische Lufft das commune receptaculum von beyden ist, und allezeit Feuchtigkeit und Licht in sich hat.

s) Besiehe oben Th. 37.

Das

Das VI. Hauptstück.

Nutzen der Lehre, von dem Wesen des Geistes.

Thes. I.

Alle Wahrheiten, die keinen Nutzen haben, sind nicht Stücke der Weißheit, sondern Thorheit. Es bestehet aber der Nutzen der Lehre von dem allgemeinen Geist und daß das Licht und die Lufft kein leibliches, sondern geistliches Wesen sey, anfänglich darinnen, daß man in Begreiffung natürlicher Dinge, deren Krafft und Würckungen bessere connexion findet, und das Gemüthe mit nicht so vielfältigen contradictionibus verwirren darf, als wann man mit Beyseitsetzung des allgemeinen Geistes nach Aristotelischer oder Gassendischer oder Cartesianischer Lehre immer aus einer contradiction in die andere fället.

Th. 2. Denn es kan aus dieser Lehre bey allen künstlichen experimentis, ja so eine gute, und eben deshalben, weil sie mit keiner contradiction vergesellschafftet ist, bessere Ursache gegeben werden, als aus denen Hypothesibus besagter drey Secten. Und weil wir allbereit in vorigen Capitel solches zum theil gewiesen, als wollen wir den Rest und zwar die vornehmsten expe-

experimente betreffend, die man wider unsere doctrin anzuführen pfleget, beantworten.

Th. 3. Es ist wahr, das experimentum Torricellianum mit dem Quecksilber, scheinet viel zu contribuiren, daß man die so genanten cylindros aëreos und derer äusere Drückung daraus justificiren, die attractionem internam aber so viel mehr verwerffen könne, weil das experimentum anthliæ richtig ist, Krafft welches in ein unten offenes, und oben an die anthliam befestigtes langes Cylindrisches Glaß das Queckfilber nicht höher, als die gewöhnlichen und abgemessenen Zolle gebracht werden kan, und wenn die Lufft noch so offte ausgepumpet wird, welches doch scheinet, daß es geschehen müsse, wenn das Quecksilber per attractionem in die Höhe gebracht würde. So weiset auch das experiment, da die lange Röhre, die oben zu ist, in das in den langen Kelche stehende Gläßgen mit Quecksilber gesetzt wird, daß, wenn die Lufft aus dem Kelch, ja gutes theil aus der Röhre selbst gepumpet ist, dennoch das Quecksilber nicht eher hinauf in die Röhre steige, bis Lufft in den Kelch gelassen ist, die also so dann das Quecksilber sehr wahrscheinlich nauf drücket, zuvor aber solches nicht thun konte, weil sie aus dem Kelch ausgepumpet war.

Th. 4. Aber hierauf ist gar leicht zu antworten 1. Daß die Lehre de cylindris aëreis und

und derer Drückung nicht bestehen könne, weil sie viele contradictiones mit bringet, wie schon allbereit oben c. 3. §. 18. gezeiget worden.

Th. 5. (2) Daß alle diese experimenta Torricelliana, ohne die Erfindung derer äuseren Cylindern der Lufft begriffen werden können, wenn man sagt, daß man daraus die proportion der innern anziehenden Krafft der Lufft sehen könne, wie weit nemlich diese Anziehung in der Höhhebung schwerer Cörper gehen könne. Daß, ob schon auch sonsten das gerinste Bisgen Lufft, ein grosses spatium in der Auspumpung ausfüllen, und so dann starcke und schwere Cörper fortziehen könne, dennoch GOtt dieser Krafft ihre Gräntzen gesetzet habe, daß sie das Quecksilber nicht höher als auf etliche Zoll, und das Wasser nicht höher als auf gewisse Schuhe, in die Höhe bringen oder halten solle. Und daß diese Ordnung GOttes, die Menschen mit ihren Gekünstele nicht überschreiten können, sondern sich eher zu Narren pumpen werden.

Th. 6. (3) Daß das Quecksilber in dem Kelch nicht eher in die Höhe der Röhre steige, als bis Lufft in den Kelch gelassen werde, sey nicht die Ursache, weil vorher keine Lufft im Kelche sey, die das Quecksilber in die Höhe drücken könne: sondern weil die attractio in der Röhre nicht starck genug sey, das schwere Quecksilber in die Höhe zu bringen, indem in dem Kelche eine contra-attractio ist, so lange bis Lufft in den Kelch

gelas-

gelassen wird, durch welche die contra-attractio aufhöret.

Th. 7. 4.) Welche Ursach treflich durch ein ander experiment bestärckt wird, wann an statt des Quecksilbers Wasser in ein Gläßgen gethan, und so dann abermahl die Lufft aus dem Kelch und der darinnen steckenden langen Röhre gepumpet wird. Da dann, wann diese Auspumpung etliche mahl wiederholet worden, das Wasser von der attraction in der Röhre bald in die Höhe gezogen wird, ehe noch Lufft in den Kelch gelassen wird.

Th. 8. 5) Dieses experiment ist auch zugleich der Drückung der Cartesianischen Cylinder zuwieder, indem die Lufft aus dem Kelche, so wohl als aus der Röhre gepumpet ist, und also in dem Kelche keine Cylinder sind, die das Wasser in die Höhe drücken.

Th. 9. Wann man ferner wieder die attraction der innerlichen Lufft sich auf das experiment bezogen, daß gleichwohl, wenn die Lufft ex campana gezogen wäre, und man ein in die campana vorher gesetztes kleines umgekehrtes Gläßgen auf das Loch des Tellers rüttelte, dennoch solches auf den Teller nicht feste haftete, welches doch geschehen müsse, wenn in der anthlia die Lufft die äusere campanam attrahiret hätte, darauf ist auch gar leichte zu antworten.

Th. 10. Denn nachdem die Auspumpung der Lufft einmahl geschehen, ist in der anthlia & campana die inwendige Lufft dergestalt nach glei-

cher proportion expandiret, daß so wenig eine neue Anziehung des kleinen Gläßgens geschehen kan, als oben cap. præced. n. 79. davon gesagt worden, wenn ich in einer Röhre Wasser oder eine Kugel liegen habe, und das eine Ende mit dem Finger zu halte.

Th. 11. Es zeiget aber das experiment gar deutlich, daß wenn hernach aus dem über das Loch des Tellers gesetzten kleinen Gläßgen von neuen die Lufft ausgepumpet, oder auch wenn man nur durch Herumdrehung des Hahns ein klein wenig äuserliche Lufft in das Gläßgen lässet, und hernach den Hahn geschwind wieder herum drehet, auch ohne neue Auspumpung des Gläßgens alsobald am Teller feste wird.

Th. 12. Und wenn ich so dann aus diesen kleinen Gläßgen die Lufft etwan 3. mahl gepumpt, und hernach durch den Hahn dieselbe auf einmahl einlasse, wird das Gläßgen mit Gewalt in der campana in die Höhe springen, welches von der in der campana befindlichen attraction herrühret, indem, wenn ich aus dem kleinen Gläßgen alleine ohne Beyfügung der campanæ oder Glocke die Lufft noch so offte ausgepumpt, und solche auf einmahl wieder hinnein lasse, die eindringende Lufft das Gläßgen gantz nicht in die Höhe stossen wird, weil so dann das centrum attractionis nur alleine in den kleinen Gläßgen ist.

Th. 13. So beweiset auch das experiment nichts wieder die attraction pro cylindris aëris, wenn zwey kleine hemisphæria, daraus die

Lufft gepumpet worden, in der campana post attractionem aëris von einander fallen, a) weil dieses ja so wohl der stärckern Krafft der attraction in der campana, als welche grösser ist als die attraction in den hemisphæriis, zugeschrieben werden kan, zu mahlen da die Erfahrung weiset, daß wann z. E. zwey Spiegel-Gläser durch ein leichtes Anhauchen, an einander vereinigt sind, selbige in der campana nicht von einander fallen, wenn schon die Lufft ausgepumpet worden, wel-

H 2 ches

a) Ich habe noch etliche Zweifel an den Experiment selbst. Ich habe dergleichen kleine Kugeln nicht, daß ich das Experiment selbst hätte machen können. Aber ich zweifle doch dran, daß diese hemisphæria von einander fallen werden, wenn sie mit Wachs wohl bestrichen sind, und die Lufft vorher aus ihnen sehr offt ausgezogen worden. Denn wenn man nur thut, als ob man die Lufft aus den hemisphæriis auszöge, und dieselben wohl mit Wachs verwahrt, sollen dieselben wohl von sich selbst in freyer Lufft von einander fallen. Ich überlasse dem Leser hiernechst zu bedencken, ob folgendes Experiment die pressionem aëris Cartesianam nicht nachdencklicher wiederlege. Wenn man die campanam in eine ziemliche geraume Blase steckt, und die Blase unten, wo das Loch der campana ist, über dieselbe straff anziehet, aber doch etliche Löchlein dahinein sticht, oben aber über der campana die Blase feste zu bindet, hernach aber die Lufft aus der campana auspumpet; so wird das obere Theil der Blase in eben den situ bleiben, darinnen es einmahl ist, und an die campanam nicht näher gedruckt werden, noch sonsten den situm verändern, man mag so offt pumpen als man will, welches doch geschehen solte, wenn das Glaß per pressionem externam aëris eingedruckt würde.

ches doch geschehen müste, wenn die äusere Lufft dieselben zusammendrückte.

Th. 14. Der bisher gezeigte Nutzen unserer Lehre gehet nur den Verstand an. Und wenn es bey diesen nur alleine bliebe, würde doch auch diese Wissenschaft, wie alle andere, die nicht auf die Ausbesserung des Willens gerichtet sind, eitele Thorheit seyn, und einen Menschen zum Verderben gereichen. Und hat man dißfals bey Erkäntniß der Wahrheit ja so wohl acht auf sich zu haben, daß man nicht strauchele, als bey Erlernung unwahrer und sich widersprechenden Dinge: Und solches um so viel desto mehr, je enger der Weg ist, der zum centro führet.

Th. 15. Deswegen muß nun auch ein Mensch, der die Lehre von dem allgemeinen Geist wohl begreiffen und recht nutzen will, die Sache nach denen allgemeinen Reguln der Weißheit b) angreiffen. Er muß zu förderst bemühet seyn, sein Hertz zu reinigen. c) Denn so wenig die Weißheit in ein neidisches, hoffärtiges und liederliches Hertz eingehet, so wenig schmecket auch einen solchen Hertzen die Lehre von allgemeinen Geist, als welche, so sie recht gebraucht wird, eine trefliche Erkäntniß zu erwecken fähig ist, wie es mit der natürlichen Boßheit unsers Hertzens und dessen Entfernung von dem Geiste GOttes beschaffen sey.

Th. 16. Da in Gegentheil die heydnische und allgemeine heutige philosophie in der Materie und denen abstractionibus, die der thätige

Ver-

b) Damit das, was in diesen und folgenden thesibus gesaget wird, desto besser begriffen werden möge, will ich die in einen absonderlichen collegio erklärten 6. Regeln (de methodo studendi universali) von Erlernung der Weißheit, nebst denen entgegen gesetzten Regeln der allenthalben üblichen Schein-Weisheit vor Augen legen.

	Weisheit.	Thorheit.
Vorbereitung.	1. Reinige dein Hertz.	1. Fülle deinen Kopff.
Mittel dazu.	2. Bete.	2. Arbeite.
Bibliotheck. 1) die Schrifft	3. Forsche in der Schrifft.	3. Forsche in unzehlichen heydnischen Büchern.
2) das Buch des Gewissens.	4. Erkenne dich selbst.	4. Speculire GOttes und der Creaturen Wesen ausser dir.
3) das Buch der Natur.	5. Verwundere die Weisheit des Schöpffers in denen Creaturen.	5. Bewundere die künstlichen Erfindungen der Menschen.
Præceptores so wohl lebende als todte.	6. Gehe mit frommen, obschon nicht berühmten oder verachteten Leuten freundlich um, und dencke dem, was sie geschrieben, nach.	6. Schwitze, und laß dir es sauer werden, daß du die Schrifften oder dictata berühmter und geehrter, obschon gottloser oder nicht frommer Leute, abschreibest oder auswendig lernest.

c) Hier wird die 1. Regel auf gegenwärtige meditatione applicirt.

Verstand des Menschen davon gemacht, ersoffen, und den Sitz der Weisheit in dem Gehirne zu setzen gewohnet ist, auch ihre erste Sorge seyn lässet, wie sie ihr Gehirne mit experimentis, observationibus und demonstrationibus vollfüllen möge, und daher diese Lehre vom Geist nothwendig auslachen muß, weil sie gemeiniglich das Hertz in Menschen als ein unwerthes Ding, einen musculum u. s. w. betrachtet.

Th. 17. Es ist aber ferner nicht genung, wenn ein Weisheitliebender bey vorhabender Reinigung seines Hertzens eine Lust über Erkäntniß der Warheit dieser Lehre von allgemeinen Geist, und der connexion anderer Wahrheiten, die daraus fliessen, empfindet, sondern er muß hierbey sehr behutsam gehen, daß sein Hertz bey leibe nicht auf den allgemeinen Geist dieser Welt, und auf dessen allzufürwitzige Untersuchung falle, weil er sonst gantz leichte zu seinem grossen Verderben, von dem Geiste, der in der Lufft herrschet auf verbothene superstition und schädliche Künste kan verleitet werden.

Th. 18. Derowegen nimmt er billig in acht, daß er fleißig bete, d) d. i. ein hertzliches Verlangen zu GOtt habe, daß er als der Geist aller Geister sein Hertz mit seinen guten Geist regieren wolle, daß es die Würckungen dieses guten Geistes von denen Würckungen des Geistes dieser Welt wohl entscheiden lerne, und diesen Unterscheid zu Beförderung seiner Wohlfarth auch in seinen

d) Application der andern Regel.

seinen eigenen Bewegungen anmercke, und also geschickt werde, den Unterscheid inter magiam lucis & magiam tenebrarum in seinen Hertzen zu empfinden.

Th. 19. Es ist zwar wahr, daß die philosophia corpuscularis & mechanica dieser itzt gemeldten Gefahr nicht unterworffen ist, und wird man wohl nicht Exempel haben, oder sich einbilden können, daß ein Cartesianer ein Schwartzkünstler oder Crystallenseher gewesen sey, oder seyn könne. e) Aber es ist diese philosophia an-

 derer

e) Denn wie wolte einer, der das Wesen des Geistes in blossen Gedancken setzet, ausser GOtt und der menschlichen Seele keinen Geist erkennet, alles mit materie angefüllet zu seyn vorgiebet, und dannenhero genöthiget wird, seinen Geist nirgends hinzu setzen, einen Teufel oder Hexerey leichte glauben können? Nichts destoweniger ist nichts so absurd und widersprechend, darein nicht der menschliche Verstand aus allzugrosser Weisheit fällt, oder vielmehr von denen affecten des Hertzens hingerissen wird. Ich habe erlebet, daß ein tieffsinniger Kopf ein systema theologicum methodo mathematica verfertiget, darinnen Spinosæ und Jacob Böhmens principia nach seiner Meynung vereiniget sind. Also ist es auch wohl möglich, daß einer von der neuen Philosophie auf die Schwartzkünstlerey verfallen könne. Wie ich dann auch dieses für was besonders und irregulaires halte, daß der Herr Poiret, dessen Lehre auch noch itzo nach dem Cartesio in vielen schmecket, und der also an dieser meiner Lehre nicht eben gar zu grossen Geschmack finden dörffte, auf den excess gerathen, daß er dafür hält, der grösse Theil der Welt stehe in Bündniß mit den Satan, davon ich in meiner dissertation de scriptis Poiretti mit erinnert.

derer Gefahr unterworffen, daß sie nemlich dadurch, daß sie alles zur materie machet, und ihren Geist nirgends hin logiret, endlich gar leichtlich alles geistige Wesen überhaupt leugnet, und in Spinosismum oder Beckerianismum verfället. f)

Th. 20. Welches dann GOtt aus gerechten Gerichte zuläst, indem diese philosophia nach ihren principiis in der That nicht viel vom Gebete halten kan. Denn indem sie die Weisheit im Gehirne g) sucht, und die tägliche Erfahrung zeiget, daß

f) Ich sage nicht, daß alle Cartesianer Spinosisten oder Beckerianer seyn müsten. Sondern ich sage nur, daß, wenn man nicht sehr behutsam gehe, man gar leicht in diese beyden Haupt-Irrthümer, des Spinosæ von GOtt, und Beckers von Engeln und Teuffeln verfallen könne; Zumahlen, da auch von denen Cartesianern die Schrifft nach denen Grund-Regeln ihrer Philosophie zum öfftern pfleget ausgeleget zu werden, (wie es nemlich andere Secten nach den Ihrigen Regeln zu machen pflegen.) Zum wenigsten kan ich nicht absehen, wie ein purer Cartesianer, nach denen principiis Cartesii, Spinosam und Beckern gegründet widerlegen könne? Ich sage ein purer Cartesianer. Und darf mir dannenhero niemand das vorwerffen, was Poiret wider Spinosam und Beckern geschrieben.

g) Jedoch hat die neue Philosophie diesen Fehler auch mit denen andern heydnischen Secten gemein: Denn dieser Irrthum: daß das Wesen der menschlichen Seele hauptsächlich in Kopff operire, haben Plato, Epicurus, Aristoteles, und die Stoicker, ja alle Philosophi so viel ich weiß, ausser der H. Schrifft (als die uns einanders durch und durch lehret) statuiret.

daß auch ein gottloser Mensch vermöge seines Gehirns experimenta h) Mechanico-hydraulica ohne Gebet erfindet, so kan sie nicht begreiffen, i) wie das Gebet zur Weisheit nöthig sey. Ja weil ihr Geist und auch ihr Gott nach ihren Lehr-Sätzen entweder endlich und also nicht allenthalben, oder vielmehr gar nirgend ist, was solte mich antreiben, einen zu bitten, der mich nirgend erhören kan, oder der viel 1000. Meilen von mir entfernet ist, und die vortices materiæ drücket oder herum drehet.

Th. 21. Und also ist es auch kein Wunder, wenn die Philosophi, so in der Welt berühmet seyn, diejenigen auslachen, die die Lehre vom allgemeinen Geist in der Schrifft l) suchen, und aus derselben behaupten wollen. Denn weil sie diese Weisheit nicht in GOttes Wort, sondern bey der verderbten Vernunfft des heydnischen Aristotelis, Democriti, Epicuri u. s. w. suchen, als wollen sie auch hernach die heiligen

h) Oder nach der Aristotelischen Philosophie subtile distinctiones, resolutiones, problemata &c.

i) Ich rede nicht von dem, was den Worten nach geschiehet, sondern was in der That bey dem Menschen und aus Hertzens-Grunde vorgehet. Ich weiß wol, daß viel Cartesianer, Aristotelici u. s. w. ihre Bibel zum öfftern durchlesen können, aber ich habe anderswo gezeiget, daß dieses, und wenn man die Bibel und Gebet-Bücher nach dem Calender durchlieset, kein Gebet, sondern eine Arbeit sey.

l) Hier wird die dritte Regel der Weisheit appliciret.

Schrifften aus diesen erklären, d. i. dem Licht aus der Finsterniß einen Glantz und Schein geben.

Th. 22. Dahingegen ein Weisheitliebender sich in dem HErrn freuet, wenn er gewahr wird, daß diese bisher erklärte Lehre von dem allgemeinen Geist, und das Licht und Lufft ein geistiges Wesen sey, in der Heil. Schrifft m) gar deutlich enthalten sey, und daß er aus dieser hypothesi die heilige Offenbahrung von der Schöpffung viel deutlicher, als sonsten begreiffen könne.

Th. 23. Welche geistliche Freude vermehret wird, wenn er siehet, daß ihm zugleich hierdurch auch in seiner Selbst-Erkäntniß n) ein grosses Licht angezündet werde, und er nicht alleine von dem Wesen Adams o) vor dem Fall, sondern auch von dem Fall selbsten, von der verführerischen Schlangen, von dem überbliebenen Funcken des Göttlichen Ebenbildes, von guten und bösen Engeln, von der Busse, vom Glauben, von der Rechtfertigung, von der Heiligung, mit einem Worte von seiner einigen Glückseeligkeit und der wahren Weisheit, eine helle und deutliche Erkäntniß überkomme, und dadurch zugleich den Unterscheid unter Natur und Gnade, als welches das centrum aller Weisheit ist, so viel ihm zu seiner Glückseeligkeit nöthig ist, erlernet.

Th. 24.

m) Siehe Gen. 7. v. 2. junct. Ps. 104. v. 29. 30. Job. c. 34. v. 13. 14.

n) Applicirung der vierten Regel.

o) Besiehe von diesen Stücken meine unten beygedruckte Bekäntniß und die dissertation de scriptis Poiretti.

Th. 24. Welches alles er vorher bey denen andern offt genenneten Secten vergebens gesuchet, und daselbst p) nichts als Elend, Jammer, Unwissenheit, Tollkühnheit u. d. g. angetroffen. Denn wie man nach Andeutung der gemeinen philosophie wegen Ermangelung des Erkäntniß von dem Wesen des allgemeinen Geistes nicht das bitterste von dem Wercke der Schöpffung verstehen kan, so ist auch eitel Blindheit von dem Wesen Adams, von seiner Seele und Geist, von dem Fall, von der Schlange u. s. w. welches die commentarii über die heilige Schrifft, sonderlich über die ersten 3. Capitel des 1. Buch Mosis, q) auch nach ihrer eigenen Bekäntniß weisen. Und ist dannenhero auch nicht zu verwundern, daß die armen Leute die Lehre von dem allgemeinen Geist so anfeinden, und sich in ihren lectionibus und Schrifften mit vielen Lästerungen wider die Wahrheit prostituiren, denn sie verstehen die Wahrheit nicht. Weshalben man billig Mitleiden mit ihnen haben muß.

Th. 25.

p) Nemlich in dem Sectirischen Wesen, einen Mangel da, den andern dort. Denn ich beschuldige die in dem Sectirischen Wesen stehende Lehrer nicht, daß sie samt und sonders alle diese Mängel hätten.

q) Ich erinnere mich in D. Pfeiffers Pansophia Mosaica gelesen zu haben, daß er gestehet, es werde einen der Kopff viel wärmer, wenn man die commentaria über Genesin gelesen, als er vorher gewesen, und wisse man hernach noch weniger, als zuvor.

Th. 25. Dahin gehöret nun auch, wenn öffters gar zu viel Prahlens von denen experimentis mechanicis gemacht wird, wie man aus der mechanic alle phænomena naturæ demonstriren wolle, dahingegen bey der Lehre von Geist lauter occulta und asyla ignorantiæ zu Hülffe genommen würden. Denn wir haben anderswo deutlich erwiesen, daß das ein Lehr-Satz der Weisheit r) sey, wenn man GOttes Allmacht in seinen Geschöpffen bewundere und erkenne, daß wir Menschen mit unserer Mechanic und allen unsern Künsten nur Affen GOttes seyn, die mit aller ihrer Weisheit nicht den hundert tausendsten Theil von GOttes Allmacht und Weisheit, die er in dem Wesen der Geschöpffe offenbahret, ausgrübeln können, und daß hingegen dieses der Lehr-Satz der Thorheit sey, daß ein Künstler sich über die experimenta des andern Künstlers (d. i. ein Affe s) über den andern) verwundere, es heraus streiche und sich bey nahe so künstlich düncken lassen wolle, als GOTT. Und wenn dannenhero gleich auch der Vorwurf der Gegner wahr wäre; so wäre doch eine demüthige Unwissenheit besser, als eine aufblehende Wissenschafft.

Th. 26. Zumahl wann hinter dieser nichts als contradictiones seyn. Denn was sind doch

r) Applicirung der fünfften Regel.

s) Ich brauche dieses nicht als ein Schmäh-Wort, sondern als ein bekantes Sprichwort: Die Kunst ist ein Affe der Natur.

doch derer Philosophorum corpuscularium ihr Vorgeben anders, als Dinge, die nach langer Umschweiffung endlich in Geständniß der Unwissenheit resolviret werden. Ihre vis movendi materiæ concreata, was ist es nach ihrer eigenen doctrin anders, als eine qualitas occulta? Ihre vis elastica aëris dergleichen. Was sind die gedreheten schraubichten particulæ, dadurch sie die Krafft des Magnets t) auslegen wollen anders, als Einbildungen, die 1000. contradictionibus unterworffen? Was sind die Lehren von denen aus denen unterschiedenen Figuren entstehenden Unterscheiden der Farben anders, als Dinge, die sich endlich in eine Unwissenheit resolviren? Indem man nicht geschickt ist, der meisten Farben ihre Figuren zu determiniren. Ja was ist es endlich anders, als daß man bey Darthuung der contradictionen, oder bey etwas genauerer Nachfragung zur Antwort giebet: Man wäre es eben nicht schuldig zusagen, wie dieses oder jenes beschaffen sey, genung, daß es GOtt so haben wollen. Da doch von ihren Lehr-Sätzen nichts in Heil. Schrifft enthalten, die sonsten dasjenige was GOtt hat haben wollen, vollständig erklähret.

Th. 27.

t) Hieher gehöret auch, wenn Cartesius sagt: Die Lufft und das Wasser hätten keine poros, die geschickt wären, die Ausdünstungen der schraubichten Partickeln anzunehmen. Da doch die Erfahrung bezeuget, daß der Magnet auch seine operationes durch das Wasser thut. Daß ich von der Lufft nichts erwehne, die ja allemahl dazwischen ist, wenn der Magnet das Eisen an sich ziehet.

Th. 27. Hingegen ist die Lehre des allgemeinen Geistes so unnütze und unwissend nicht, als sie von den andern ausgeschryen wird. Die Würckung eines Dinges, d.i. seine Bewegung, seine Farben, sein Geruch, sein Geschmack, u.s.w. sind Zeichen der unterschiedenen Beschaffenheiten des innerlichen Geistes, welche uns anführen, in Einfalt nachzusinnen, wozu dieselben nützlich zu gebrauchen sind, und wie sie bey diesen oder jenen ohne Schaden nicht gebraucht werden können. Wissen wir gleich nicht, wie es zugehe, daß der Magnet das Eisen an sich ziehe, oder sich nach den Nordpol richte, so ist es doch genung, daß wir dadurch magnetismum terræ erkennen, und der Erfinder der Magnet-Nadel hat ohne dem mechanismo corpusculari vielmehr Lob verdienet, als Cartesius, der in seinen Schrifften den Magnet mit so viel schraubichten particuln umgeben, die doch kein Mensche ausser seinen Büchern sehen, noch ohne contradiction begreiffen kan. Wissen wir gleich nicht, wie es zugehe, daß die Geister zweyer Säffte in der Mischung dem gemischten Saffte eine neue Farbe geben, so ist es schon genung, wenn wir wissen, daß die Veränderung der Farbe ja so wohl als die Veränderung des Geruchs und Geschmacks u) Zeichen sind, daß die Kräffte des Geistes in dieser Mischung auf diese und diese Art

u) Die sichtbaren Geschöpffe und was davon in das Gesichte, Gehör, Geruch, Geschmack und Gefühle fällt, sind Anzeigungen der Würckungen des Geistes in selben, und

Art geändert werden. Denn alle Weißheit bestehet in Erkäntniß nützlicher Wahrheiten, und alle Thorheiten in Erkäntniß unnützer, wenn gleich wahrer Dinge.

Th. 28. Endlich so hat die Lehre der gemeinen Academischen Doctrin von Geistern dieses Ungeschicke, daß sie entweder in unzehligen experimenten vertieffet ist, und mit unzehlichen Büchern berühmter Leute x) in der Welt zwar dieselbe täglich häuft, aber dabey immer blinder wird, und mit offenen Augen nichts verstehet, in mehrere contradictiones sich verwickelt, mit eiteler Einbildung von sich und den Schmeichel-Lob seines gleichen eingenommen wird, daß man das grosse Elend darinnen man stecket, und welches auch ein vernünftiger Bauer zu erkennen und Erbarmung darüber zu haben fähig ist, gantz nicht empfindet, sondern eitler Ehre truncken immer weiter und weiter von der Weißheit abkommt, in eine Verhärtung geräth, weise Leute verlacht, für Narren hält, ihre Lehre verfolget, weil man sie wegen Blindheit des eigenen Hertzens nicht verstehen kan, für Aberglauben, Gottes-Lästerungen, Phantastereyen ausschreyet, und von dieser Trunckenheit selten wieder zu rechte gebracht wird.

Th. 29. Dahingegen die Lehre vom Geist, wie

und des Nutzens und Schadens derselben. Wohl dem, der sich auf die Signatur der Dinge wohl versteht. Hierinnen bestund die Weißheit Adams. Aber durch Bücher und Lehr-Sätze wird sie nicht begriffen, sondern GOtt giebt sie nach dem Maaß seiner Gaben wem er will.

x) Applicirung der letzten Regul.

wie wir dieselbe getrieben, dem Menschen Anleitung giebet, sein Elend zu erkennen und demüthig zu seyn, auch dadurch der Verstand erleuchtet wird, daß man nicht nur die Heil. Schrifft immer kläh-rer und klährer einsiehet, sondern auch die Bücher Gottesfürchtiger Männer, die von der Welt und gottloser Clerisey für Narren und Ketzer ausge-schryen werden, als Fluds, Gutmanns, Jacob Böhmens, Valentin Weigels, Hohburgs u. s. w. zu verstehen, und das Elend derer, die mit ihren Sophistischen excerptis y) oder Fragen, oder lieb-losen Streit-Schriften ihre Ketzermacherey ver-theidigen wollen, ohneachtet ihrer exclamatio-num, autoritatum, carminum gratulatorio-rum &c. gerade durch siehet, hingegen aber auch die Schriften solcher Leute, die zwar Warheit ge-habt, aber nicht in denen Schrancken der Demuth blieben, als Theophrasti Paracelsi, Esaiæ Stie-fels, Quirini Kuhlmanns u. s. w. mit solcher Be-hutsamkeit lieset, daß man nicht die Spreu für Ge-treyde annimmt, aber auch nicht den guten Wei-tzen mit der Spreu weg schmeisset, wie man dann auch bey denen erstgedachten sich hütet, daß man bey selbigen nicht auf das præjudicium authoritatis fället, weder ein Böhmist, noch Weigelianer u. s. w. wird, sondern in allen Dingen alles prüfet und das Gute behält, allen allerley wird, und in Liebe alle duldet.

Das

y) e. g. Vieler excerpta ex libris Böhmii. D. Hinckelmanns Fragen. Des Ministerii Tripolitani Schrifften wider Gutmannen und Hohburgen. Ich muß bekennen, daß ich aus Lesen dieser letzten Schrifften das Elend des Sectirischen Wesens mit habe erkennen lernen.

Das VII. Hauptstück.
Von dem Geist des Menschen

Thes. I.

Wir haben in vorhergehenden Capitel gesaget, daß unter andern die Lehre von dem allgemeinen Geist ihren guten Nutzen auch darinnen habe, daß der Mensch sich selbst erkenne. Weil nun nach aller Menschen einhelligen Bekäntniß der Mensch aus einem cörperlichen Wesen und zugleich aus einen unsichtbaren Geist bestehet, davon der Leib und dessen Theile mit Augen gesehen und mit Händen betastet werden kan, der Geist aber in uns verborgen lieget, und doch gleichwohl wegen der Vereinigung mit dem Cörper, theils nach Gelegenheit seiner unterschiedlichen dispositionen vielerley Würckungen in dem Cörper verursacht, theils auch so wohl von denen äuserlichen mit Geist begabten Cörpern, als auch durch die alteration seines eigenen Cörpers, (welche selbiger durch die Vereinigung mit denen äuserlichen Cörpern leidet,) auch vielen alterationibus unterworffen ist; solchergestalt aber alle Freude und alles Leid in der Seelen des Menschen ursprünglich ruhet, oder eingewurtzelt ist, und also die Erkäntniß unseres höchsten Guts und höchsten Ubels von wahrer Erkäntniß unsers Geistes dependiret; Als verlohnet es sich wohl der Mühe, daß wir nunmehro nach einfältiger Be-

Betrachtung des allgemeinen Geistes auch etwas insonderheit von dem Geist des Menschen sagen.

Th. 2. Und ist diese Betrachtung desto nöthiger, jemehr sie insgemein entweder gar unterlassen, oder doch obenhin tractiret, und die Lehr-Sätze von dem Wesen der Seelen nicht, wie man wohl solte, aus eigner Empfindlichkeit und Vergewisserung unsers Hertzens oder aus heiliger Schrifft, als dem alleredelsten Buch aller Bücher, sondern vielmehr aus dem unbedachtsamen Vorurtheil, das man von denen blinden Heyden von Jugend auf eingesogen, hergeleitet werden.

Th. 3. Es ist ja warhafftig zu bejammern, daß, da wir arme elende Menschen, absonderlich aber wir, die wir Gelehrte genennet werden, in Erkäntniß unseres eigenen Geistes in Finstern herum tappen, und da der Geist des Menschen billig wissen solte, was im Menschen wäre, dennoch unsern eigenen Geist nicht kennen; Wir doch so vermessen sind, daß wir nicht alleine in den unbegreiflichen Wesen des unendlichen GOttes herum grübeln, und dadurch, (das ist, durch die unzeitige Begierde GOtt mit unsern Gedancken zu erreichen, den wir im Hertzen suchen solten,) nothwendig in thörichten Aberglauben oder wohl gar in noch thörichtere Verläugnung GOttes gerathen; sondern auch aus dieser Thorheit in die Bosheit verfallen, daß wir andere Neben-Menschen, die die Gedichte unserer

Gedancken nicht anbeten und darauf leben und sterben wollen, unvernünftiger Weise, ja ärger als wilde Thiere unter einander, verfolgen und selbige als ob sie Feinde GOttes und des menschlichen Geschlechts, oder allgemeine Friedenstöhrer wären, mit Feuer und Schwerdt auszutilgen trachten.

Th. 4. Bey dieser Bewandniß aber, ist es so viel weniger zu bewundern, daß es in dem Geheimniß der Boßheit auch hernach so weit gekommen, daß man in der Lehre von Menschen selbst und von dem Wesen der menschlichen Seele eben so tyrannisiret, und diejenigen, denen GOtt etwan auch hierinnen eine nützlichere Erkäntniß verleihet, zu Phantasten, oder auch schädlichen Ketzern machet; mithin aber die Erkäntniß sein selbst, die doch allen Menschen ins Hertze geschrieben ist, oder vielmehr die eitelen Phantaseyen des in heydnischen Thorheiten verwickelten eigenen Gehirns, für Glaubens-Articul ausgiebet, und die so solche nicht anbethen wollen, ebenfalls verfolget. Denn der Feind menschlicher Ruhe begreift gar wohl, daß von der wahren Erkäntniß sein selbst und seines Geistes alle Weisheit dependire, und widerstehet derowegen denen, so diese Wahrheit lehren, auf das heftigste.

Th. 5. Nun solte man ja wohl bey Untersuchung des Wesens der menschlichen Seele, wenn man mit lauter Menschen zu thun hätte, die bereit wären, das Vorurtheil menschlicher autori-

torität und eigener Ubereilung fahren zu lassen, für allen Dingen die heilige Schrift zur Hand nehmen, und daraus a priori zeigen, worinnen das Wesen des ersten Menschen nach seinem Leib und Seele bestanden; wie dieses Wesen durch den Fall verrückt, und in den miserablen Zustand, darinnen es itzo steckt, gebracht worden; Alleine weil die gemeine Irrthümer von dem Wesen des Menschen noch überall unter denen Gelehrten auf hohen und niedern Schulen herrschen, und die Wahrheit von dem Wesen des ersten Menschen denen in solchen Vorurtheilen steckenden Menschen nicht alleine lächerlich, sondern auch wohl gottloß vorkommen möchte; So muß man das Heiligthum nicht für die in denen Stricken des Ehr- und Geld-Geitzes gefangen gehaltene zänckische und neidische Hunde, noch die Perlen für die, in dem Koth der Wollust sich weltzenden, Säue werffen.

Th. 6. Derowegen will ich mich befleißigen, nach dem Vermögen, das GOtt darreichen wird, a posteriori und aus dem Grund, den ein ieder Mensch bey sich selbst befinden wird, von dem ietzigen Zustand der menschlichen Seelen etwa nützliche Anmerckungen anzuführen, und hernach den Nutzen derselben theils in Vermeidung allgemeiner Irrthümer, theils in Besserung unseres Elends, in etlichen wenigen Exempeln zu zeigen.

Th. 7. Ich werde mich aber hierbey also verhalten, daß ob ich schon nichts setzen werde, was nicht ein jeder Heyde wahr zu seyn begreiffen könte, oder was nicht aus denen demonstrirten Lehr-Sätzen von dem Wesen des allgemeinen Geistes gantz deutlich herfliesset; so soll doch auch alles der Lehre heiliger göttlicher Schrifft gemäß seyn, als welche das beste Buch ist, das das Wesen des Menschen am deutlichsten beschreibet. Ob es so dann denen Gedancken Aristotelis, Platonis, Epicuri, Senecæ, Cartesii, Gassendi und so weiter, näher komme, darum werde ich mich wenig bekümmern.

Th. 8. Jedoch bedinge ich mir, daß wo ich etwa nicht allenthalben deutlich schreiben, oder auch wohl eine Wahrheit nicht allzubedachtsam aus der andern herleiten solte, mir es freystehen solle, mich deutlicher zu erklären, oder auch meine Meynung in ein oder dem andern Stück zu ändern. Denn dieses ist in dieser wichtigsten materie der erste Versuch und Grund-Riß.

Th. 9. Es wird aber verhoffentlich diese Betrachtung am ordentlichsten können angestellet werden, wenn man erstlich überleget, worinnen der Geist des Menschen mit dem Geiste der andern Geschöpffe übereinkommet, und worinnen er von demselben entschieden sey.

Th. 10. Das erste belangend, muß aus dem, was bisher gelehret worden, etwas voraus gesetzet werden (1) daß alle Cörper bestehen aus

einer materie und doppelten Geiste, nemlich aus einem sichtbaren und dann aus einem unsichtbaren, theils lichten, theils lufftigen Wesen. a)

Th. 11. (2) Daß zweyerley Cörper seyn: himmlische und irrdische. b) Die himmlischen sind entweder sichtbar, als wie die Sterne, oder unsichtbar als wie die Himmels-Lufft. Die irrdischen sind entweder dichte, als wie die aus der Erden herkommende Cörper sind, oder fliessend, wie die wässerichten.

Th. 12. Der Leib nun, den der Mensch itzo hat, gehöret nicht unter die himmlischen, sondern die irrdischen Cörper, denn er ist sichtbar, finster, dichte, und vielen Veränderungen und Verderbungen unterworffen.

Th. 13. Daraus folget, daß der menschliche Cörper in solcher mixtur stehe, worinnen das meiste von materie, das wenigste von Licht, und die Lufft in Mittel-proportion sey. c)

Th. 14. Derowegen bestehet auch der Geist des Menschen so wohl aus Mischung Lichts und Luffts, als anderer irrdischer Cörper.

Thes. 15. Und ist dem nicht zuwider, daß im Buch der Weisheit gesagt wird, daß **die rohen Leute sprechen: Das Schnauben in unserer Nasen ist ein Rauch und unsere Vernunft ist ein Füncklein, das sich aus unsern Hertzen reget. Wann dasselbige verlo-**

a) Besiehe das 5. Hauptstück n. 36. b) 5. Hauptstück n. 35. c) 3. Hauptstück th. 37. & 39.

loschen ist, so ist **der Leib dahin, wie eine Lodder-Asche, und der Geist zufladdert wie eine dünne Lufft.** d) Denn hieraus folget nicht, daß unser Lehr-Satz unter die Lehren roher Leute gehöre.

Th. 16. Der Irrgeist verführet nicht durch lauter irrige Sätze, sondern er mißbraucht auch die besten Wahrheiten. Wie die Lügen, darinnen die meisten Umstände wahr sind, am gefährlichsten und schädlichsten sind. Das, was ietzo angeführet worden, ist nicht rohe, sondern kömmt mit der Vernunfft und heiligen Schrifft an andern Orten gantz überein: eben wie die vorhergehende Worte, damit sich die Rede dieser rohen Leute anfängt: **Es ist ein kurtz und mühseelig Ding um unser Leben.** e) Denn welcher Gottsfürchtiger Mann hat nicht eben dasselbe geklaget?

Th. 17. Gleichwie nun darinnen nur die rohe Lehre bestehet, daß solche rohe Leute aus der Wahrheit des kurtzen und mühseeligen Lebens der Menschen schliessen: **Daß, wenn ein Mensch dahin sey, so sey es gar aus mit ihm, und wisse man keinen nicht, der aus dem Grabe wiederkommen sey; Ohngefähr wäre der Mensch gebohren, und fahre wieder dahin** als

d) Sap. II. 2. 3. Lutherus hat an statt der Vernunfft, Rede gesetzet; Aber ich halte dafür, daß allhier das Griechische Wort λόγος füglicher für die vernünfftige Seele genommen werde. e) Sap. II. v. 1.

als wäre er nie gewest; f) also ist auch das übrige nicht unwahr noch gottloß.

Th. 18. Wer kan leugnen: daß nicht der Leib des Menschen dahin sey, wenn ihn die natürliche Wärme des Hertzens und die aus demselben erweckten Gedancken verlassen? Wer kan leugnen, daß das Schnauben in unserer Nasen nicht ein Rauch sey, und wie eine dünne Lufft zerfladdere. Jenes können auch die kleinen Kinder im Winter sehen, und dieses spüret jederman gar deutlich auch im heissen Sommer.

Th. 19. Aber das ist liederlich, daß diese rohe Leute daraus schliessen, **daß, wenn wir weg sind, kein Wiederkehren sey, und daß es feste versiegelt sey, daß niemand wiederkomme**, g) daß sie sich untereinander zur Uppigkeit und Wollust, Gewalt und Betrug, auch zur Ketzermacherey, das ist, Verfolgung der Frommen h) deshalb anfrischen, und die **Hoffnung nicht haben, daß ein heiliges Leben belohnet werde, auch der Ehre nichts achten, so unsträfliche Seelen haben werden**, i) weil sie nemlich **ihre Bosheit** (nicht aber die Erkäntniß vom natürlichen Geist des Menschen) **verblendet** l) **hat**, daß sie sich um **das Hauchen der göttlichen Krafft, und um den Strahl der Herrlichkeit des Allmächtigen**, m) das ist, um die

f) ibid. v. 1, 2. g) ibid. v. 5. h) ibid. v. 6. -- 20. i) ibid. v. 22. l) ib. v. 21. m) Sap. VII. 25.

die Weisheit, deren Licht und Glantz, so von ihr gehet, nicht verlischet, n) nicht bekümmert haben.

Th. 20. Die Form und das Wesen aller Cörper, sonderlich aber der irrdischen, ist ihr Geist, denn er giebt ihnen in dem Saamen und ihrer Empfängniß ihre Gestalt, und formiret den Cörper einen jeden nach seiner Art, er würckt in denenselben nach ihrer Art, und dadurch wird auch ein irrdischer Cörper von dem andern entschieden. o)

Th. 21. Es ist in jedwedem Cörper ein Geist, aber es sind viel Kräffte. p)

Th. 22. Des Geistes Wesen kan man für sich selbst nicht erkennen, weil der Geist unsichtbar ist, und die grobe Sinnligkeit des Menschen ohne materie unmittelbar nicht rühret. q)

Th. 23. Man erkennet aber des Geistes Wesen vermittelst seiner Würckungen in andern oder unsern Cörpern, als welche in die Sinnligkeiten des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks und Gefühls fallen. r)

Th. 24. Ob nun wohl nach unserm Begriff das Wesen des Geistes in lauter Krafft bestehet, s) so werden doch die Kräffte t) auf zweyerley unterschiedene Art betrachtet. Denn

n) ibid. v. 11. o) Forma dat esse rei, dat distingui, dat operari. Besiehe das 4. Hauptstück th. 22. & 56. lit. s. p) Besiehe cap. 4. th 4. 28. 33. q) Besiehe cap. 4. th. 25. r) d. th. 25. s) vid. cap. 4. th. 3. & 4. t) virtutes.

entweder wird dadurch das innerliche Vermögen u) des Geistes verstanden, oder die aus diesem Vermögen entstehende thätliche Würckungen. x)

Th. 25. So ferne die Kräffte vor das Vermögen des Geistes genommen werden, ist nur eine Krafft, gleichwie ein Geist ist, der alle Cörper beseelet, nemlich die Mischung vom Licht und Lufft, y) Wärme und Kälte, welche alles in denen Cörpern thut und würcket, z) auch in diesen oder jenen Cörper nicht wegen seines des Geistes Mangel, sondern wegen der Ungeschicklichkeit und Mangel des Cörpers, nicht alles würcken kan. Wie etwan ein geschickter Pfeiffer, nicht auf einen Strohsack, seiner Kunst unbeschadet, pfeiffen kan.

Th. 26. So ferne sie aber in denen Cörpern in der That würcken, und in unsere Sinne fallen, sind es viel Kräffte nach dem vielfältigen Unterscheid der Cörper. Also ist eine Lufft, und sind doch unterschiedene Thone im Pfeiffen, nach unterschiedener Art der Instrumenten.

Th. 27. Ob nun wohl der Geist der Steine das in den Steinen nicht thun kan, was er in den Pflantzen, und in diesen nicht, was er in den Thieren würcket, so ist doch ein Geist der Metallen, Stei-

u) potentiæ. x) actus. y) oder vom Licht und Schatten, denn die Lufft ist eigentlich der Schatten selbst, den die materie von sich wirfft, conf. cap. 4. th. 44. 45.
z) cap. 4. th 4. & cap. 5. th. 67. lit. f.

Steine, Pflantzen und Thieren, der aus des Schöpffers freyen Willen bey der Schöpffung das Gebot von GOtt bekommen hat, allerhand Cörper zu formiren, einen jeden nach seiner Art, und in denenselben hernach unterschiedene Würckungen nach dem ihm von GOtt gesetzten Maaß, Ziel und Gewicht zu verrichten.

Th. 28. Daß also der Geist dißfalls nichts von der materie leidet, wenn er gleich nicht alles in jeder materie ausrichten kan, so wenig als die Krafft eines Menschen etwas leidet, wenn er keine Drechselbanck hat, sondern wenn der Geist hiebey etwas litte, so rührte das Leiden von GOttes Ordnung her, daß er aus den Saamen einer Pflantze kein Thier, und aus den Saamen eines Haasen keinen Löwen machen dörffte, wenn er gleich könte oder wolte.

Th. 29. Also ist nun nach obiger Auslegung ein Geist, der in Steinen ist, auch in Pflantzen und Thieren, nur daß derselbige eine Geist unterschiedene Grade der Mischung von Wärme und Kälte nach Ordnung des Schöpffers besitzet, und also nicht von unterschiedenen Wesen, sondern nur von unterschiedenen Graden ist. a)

Th. 30. Wannenhero auch vielmehr folget, daß der Geist, der in einer Pflantze z. E. des Jsops ist, nicht von dem Geist der andern Pflantze z. E. der Cedern, und der Geist in einem

a) cap. 5. th. 39. 40.

nem Thiere z. E. einer Mauß, nicht von dem Geist des andern Thieres, z. E. eines Löwens wesentlich, sondern nur nach dem Grad der Mischung unterschieden sey.

Th. 31. Wie es denn auch eine gleiche Bewandniß mit der materie der Cörper hat, welche auch eines Wesens ist in allen Cörpern, wie denn auch alle irrdischen Cörper in der resolution wieder zu Staub und Asche, daraus sie entstanden sind, werden.

Th. 32. Dannenhero obwol auch unter denen Geschöpffen und folglich auch unter denen Cörpern eine stetswehrende Kette anzutreffen, dergestalt daß immer ein Cörper den andern in einem gewissen Grad übertrifft, so werden doch nichts destoweniger die gantzen Cörper, das ist, die materie, so ferne sie mit dem Geist vereiniget ist, in unterschiedene Arten und Wesen b) eingetheilet.

Th. 33. Diejenigen werden unter einerley Art c) gerechnet, die nach der Bildung der materie einerley figur und nach der Regierung des Geistes einerley Krafft, Tugend und Würckung haben. Und die in diesen beyden Stücken unterschieden sind, sind auch unterschiedener Art.

Th. 34. Die unterschiedene figur ist zwar sichtbar und eine Beschaffenheit der materie, aber

b) differunt non solum gradu sed & specie.
c) sunt eadem specie.

aber ihre Bildung rühret von dem Geiste her, und ist ein Zeichen, nicht aber wie die mechanische Philosophie lehret, eine Ursache, was der Geist in demselben Cörper würcke, wie denn auch der Geruch, der Geschmack und das in die Augen und unter das Gefühle fallende Thun des Cörpers Zeichen sind, was für Nutzen oder Schaden der Geist dieses Cörpers einem andern Cörper zu thun vermöge.

Th. 35. So sind demnach die Würckungen der Geistes in denen irrdischen Geschöpffen zweyerley, entweder allen Arten derselben gemein, oder auch einer ieden Art oder etlichen eigen.

Th. 36. In allen irrdischen Cörpern würcket der Geist dieses, daß sie alle vermittelst der äuserlichen Sinne begriffen, das ist, gesehen, gehöret, gerochen, geschmäcket und gefühlet werden können.

Th. 37. Denn ein ieder irrdischer Cörper hat eine gewisse figur, die mit Augen gesehen werden kan, er giebt einen gewissen Klang von sich, ein ieder hat einen absonderlichen Geruch und Geschmack, und kan auch durch das Gefühle ein Unterscheid unter ihnen erkandt werden.

Th. 38. Und hat uns GOtt die Sinne dergestalt zum Erkäntniß des Unterscheids der Cörper verliehen, daß wir bald bey diesen das Gesicht, bald bey einem andern das Gehör, u. s.w.

s. w. zur Prüffung brauchen sollen, d) weswegen wir uns wohl hüten müssen, daß wir mit denen neuen Philosophis die Sinne in Erkäntniß der Cörper nicht gantz wegwerffen. e)

Th. 39. Durch das Gesicht erkennen wir nicht allein die Farbe der Cörper, sondern auch derselben Grösse und Dicke, mit einem Wort, wie der Geist die Cörper auf unterschiedene Art ausgespannet, und nach Anleitung der äuserlichen figur gebildet habe.

Th. 40. Und biethen die zwey äuserlichen Sinne des Gesichts und Gefühls einander dergestalt die Hand, daß obwohl die Farbe eines Dinges, die aus der innerlichen Würckung des Geistes in die äuserlichen Theile des Cörpers herrühret, eigentlich für das Gesichte, und nicht für das Gefühl gehöret, wiederum die Grösse und andere Beschaffenheiten der figur eines Cörpers auch in finstern mit Händen betastet und erforschet werden kan, dennoch bey einem Sehenden nicht allemahl nöthig ist die Grösse eines Dinges mit Händen abzumessen, bey einem Blinden aber das Gefühle öffters die Stelle des Gesichts vertritt, und er vermittelst desselben auch die Farben eines Dinges zu unterscheiden weiß.

Th. 41.

d) Besiehe Einleitung zur Vernunfft-Lehre, cap. 6. th. 57. 58. 59.

e) Bes. Einleitung zur Vernunfft-Lehre, c. 6. th. 26. sq.

Th. 41. Weil aber die Philosophie nicht denen Blinden zu Gefallen, sondern für die Sehenden geschrieben ist, so lassen wir die gemeinen Philosophos verantworten, warum sie für die Grösse und Dicke eines Dinges eine eigene Classe gemachet, f) da sie doch allbereits zu der vorhergehenden g) alle Beschaffenheiten der Cörper, die vermittelst der Sinnen begriffen werden, ja auch die figur derselben, die doch nichts anders als die Endigung h) der Grösse und Dicke ist, gebracht haben, und also keine gründliche Ursache geben können, warum sie die cörperliche Dicke und Länge aus der Classe der cörperlichen Beschaffenheiten ausstossen wolten, wann etwan dieselbe spatzieren gienge, und sich in der Wiederkehr in das Quartier der Beschaffenheit verirrete.

Th. 42. Was den Geruch und den Geschmack der Dinge betrifft, zeiget die Erfahrung, daß dieselbigen aus der innerlichen Würckung des Geistes ihren Ursprung nehmen, indem vermittelst des Feuers aus allen Cörpern, auch an denen man sonsten keinen Geschmack und Geruch mercket, ein mit sonderlichem Geschmack und Geruch begabtes Wasser oder Oel, oder Safft heraus gezogen werden kan.

Th. 43. Und wann man auch dasjenige von der materie, so nach dem distilliren zurücke

f) prædicamentum quantitatis. g) ad prædicamentum qualitatis. h) terminatio quantitatis.

cke bleibet, und caput mortuum genennet wird, recht durchlauget, wird man leicht befinden, daß nichts so genau abgezogen werden könne, darinnen nicht noch etwas von Geruch und Geschmack, als Anzeigunge eines beywohnenden geistigen Wesens übrig bleibe.

Th. 44. Und überlasse ich denen Chymicis zu untersuchen, ob nicht in allen solchen resolvirten und gleichsam getödteten Cörpern und capitibus mortuis zum wenigsten eine magnetische Krafft übrig bleibe, aus der Lufft oder wässerichten substantien sein aliment wieder an sich zu ziehen, welche Krafft ohne Geistigkeit nicht begriffen werden kan.

Th. 45. Diese Betrachtung giebt uns Anleitung ferner zuerwegen, daß nach denen unterschiedenen Würckungen des Geistes in allen irrdischen Cörpern dieselben in zweyerley Zustand betrachtet werden können, nach dem Zustand ihres Lebens und ihres Todes.

Th. 46. Und zwar ist davon kein Zweiffel, was unter denen irrdischen Geschöpffen die Thiere und Pflantzen betrift; aber bey denen metallen, Steinen und mineralien wird davon insgemein gezweiffelt, weil man lehret, daß diese Cörper niemahls leben oder gelebet haben.

Th. 47. Derowegen ist zu wissen, daß weil unter den irrdischen Cörpern immer einer vollkommener ist als der andere, das ist, weil der Geist in einem mehr Würckungen verrichtet, als in dem an-

andern, als wird auch die Wirckung des Geistes, die zwar in einem jeden Cörper anzutreffen ist, manchmahl nur von denen edlern gesaget, weil sie auch daselbst edler oder mit mehrern Wirckungen vergesellschafftet ist.

Th. 48. Also leben zwar auch die mineralien und Steine, alleine weil dieses ihr Leben ohne Vorbringung einer sichtbahren Frucht oder Saamens ist, wie in den Plantzen, als wird von ihnen gesagt, daß sie nicht leben.

Th. 49. Aus eben der Ursache wird auch öffters das Leben nur von den Thieren, als noch edlern Geschöpffen genommen, vor die Bewegungs-Krafft oder dergleichen. Als wenn die Schrifft saget, **daß in der Sündfluth alles untergangen** sey, **was einen lebendigen Odem hatte**; Wenn gesagt wird: **Des Leibes Leben**, sey **in seinem Blute**. Wenn von den abgehauenen Stücken einer Schlangen oder eines Aales, die sich noch reget, gesagt wird, sie lebe noch.

Th. 50. Es kan auch wohl die Ursache seyn, daß man denen Steinen und mineralien das Leben abgesprochen deswegen, daß selbiges nicht so fort in die Sinne fällt: Denn gleich wie der menschliche Verstand an den Sinnen allzusehr klebet, und wir deshalben den unsichtbahren Geist vor nichts halten, wenn wir sagen, es sey nichts in einem Gefässe, da doch Lufft in ist, also ist es auch vielleicht geschehen, daß wir das Leben

von denen Steinen und mineralien nicht sagen, weil es nicht so in die Augen fället, als wie bey den Pflantzen und Thieren.

Th. 51. Aller Geist ist eine lebendige Krafft, weil aller Geist eine Krafft ist: Denn eine todte Krafft ist eine Unkrafft. Was nun eine lebendige Krafft hat, ist lebendig. Alle Cörper aber haben einen Geist. So sind sie auch alle lebendig. Und ist das, was Sirach i) sagt, **daß alle Geschöpffe GOttes leben und für und für bleiben.**

Th. 52. Das Licht und Wärme ist eine lebende Krafft aller Dinge. Die Kälte scheinet zwar eine tödtende Krafft zu seyn, weil sie alle Bewegung aufhebet, und viel Cörper vernichtet: Welches aber nicht so wohl ihrem Wesen, als dem excess des Gebrauchs zuzuschreiben ist, weil auch der excess des Lichts, das Feuer, vieles tödtet. Die mit Wärme temperirte Kälte d. i. die mit Licht temperirte Lufft ist das Leben aller irrdischen Cörper.

Th. 53. Die Steine und mineralien wachsen ja unter der Erden, wie Berg-Verständige wissen. So müssen sie ja auch ein Leben haben. Weil man aber dieses wachsen und zu nehmen ausser der Erde, da sie von ihrer Mutter abgerissen sind, nicht mehr siehet, so hat man auch aus Unwissenheit fürgegeben, als ob sie in der Erde nicht wüchsen, sondern nur von aussen vermehret würden, da uns doch das Exempel der Muscheln, Austern

i) Cap. 42. v. 24.

Austern, ja der Zähne hätte lehren sollen, daß steinigte Materien auch von innen heraus wachsen könten.

Th. 54. Die Steine und Metallen haben auch ausser der Erden eine Krafft bey sich, das Leben andern Dingen zu erhalten, geschweige denn, daß sie nicht leben solten.

Th. 55. Jedoch wird das Leben eigentlicher von den Steinen und mineralien gesagt, wenn sie noch unter der Erden sind, da sie noch wachsen, und durch die Nahrung des Erden-Geistes zunehmen. Und also ist das Leben aller irrdischen Cörper eine Krafft und Würckung des Geistes, dadurch entweder der Cörper sichtbarlich wächset, oder doch in seiner Vereinigung erhalten wird.

Th. 56. Der Todt hingegen ist eine Unkrafft, wenn des irrdischen Cörpers Vereinigung entweder gar aufhöret, oder doch die Krafft des Geistes abnimmt. Nach diesen letztern heisset es: Der Cörper stirbt oder fängt doch an zu sterben. Nach dem ersten heisset es: Er ist schon todt.

Th. 57. Wenn demnach die irrdischen Cörper nicht mehr wachsen, sondern abnehmen, so fangen sie zwar an zu sterben, aber sie sind doch noch nicht todt, denn es ist auch denen Juristen bekant, daß das Sterben noch zur Lebens-Zeit gerechnet werde.

Th. 58. Es ist aber wohl zu mercken, daß je unedler ein irrdischer Cörper ist, je länger lebet er doch. Die Steine dauren in ihrer Vereinigung, wie auch die Metallen länger als die Pflantzen, und die Bäume länger als die Thiere.

Th. 59. Gleiches ist auch abzunehmen, wenn die Theile eines Dinges von ihrem gantzen abgesondert werden, welches sonst ein Mittel ist, das den Todt des abgesonderten Theils zu befordern pfleget. Die Metalle und Steine dauren auch am längsten ausser der Erden, die abgehauene Bäume nicht so lange, aber doch länger als ein abgesondertes Glied von einem Thiere.

Th. 60. Wie nun der Geist in allen irrdischen Cörpern denenselben das Leben giebet; Also ist auf gleiche Weise dem Geist aller Cörper eine Sinnligkeit oder Empfindligkeit zuzuschreiben, wiewohl auch diese Würckung die heydnische Philosophie nicht alleine denen mineralien und Steinen, sondern auch denen Pflantzen und Bäumen genommen, und denen Thieren alleine zugeschrieben hat.

Th. 61. Und ob gleich die heutigen Philosophi fürnehmlich in zwey Classen getheilet werden, deren eine auch denen Bestien alle Sinnligkeit nimmt, welches die Cartesianer thun, die andere hingegen, derer Aristotelicorum, denen Bestien zwar eine Sinnligkeit, aber dabey doch eine cörperliche Seele zuschreibet; so ist doch offenbahr, daß sie beyde darinn übereinkommen,

daß

daß sie weder denen Bestien, noch Pflantzen, noch mineralien einen Geist überlassen, auch beyde die Lufft und Licht für was cörperliches halten.

Th. 62. Was demnach die Cartesianer betrifft, ist aus dem, was wir in vorigen Capiteln gewiesen haben zu sehen, daß Licht und Lufft was geistiges sey. Und weil sie ohne dem der mit Licht angefülleten Lufft alle Bewegung bey den Thieren zuschreiben, wird nunmehro gar leichte gefolgert werden können, daß die Thiere von denen machinen nicht nur darinnen entschieden seyn, daß in den Thieren der Licht- und Lufft-Geist mit ihren Leibern vereiniget ist, die machinen aber nur durchstreichet, sondern auch, daß keine machine junge zeuget, noch junge hecket, und daß also zugleich begriffen werden könne, warum die machinen keine Empfindung haben, da doch die Thiere alles empfinden.

Th. 63. Was aber die Aristotelicos betrifft, ist leicht zu erweisen, daß die Pflantzen, Steine und mineralien nach ihrer Art auch eine Empfindlichkeit haben, die wahrhafftig ist, jedoch mit dem Unterscheid, so viel die Anzahl der Sinne betrifft, daß die Pflantzen und mineralien nur fühlen aber nicht sehen, hören, riechen und schmecken.

Th. 64. Wir haben schon gewiesen, daß aller Geist lebe, und also auch allen irrdischen Cörpern das Leben gebe. Nun sage mir aber

kanst du dir wohl ein lebendiges Wesen einbilden, das keine Empfindlichkeit habe? Geist und Leben ist eines: materie und Todt auch. Wie nun todt und unempfindlich seyn solche Eigenschafften sind, die der materie zukommen, auch an sich todt und unempfindlich eins ist; so ist Leben und Empfindlichkeit auch eins.

Th. 65. Empfinden heisset etwas mercken oder fühlen. l) Nun weiset solches auch die Erfahrung und kommt mit dem vorigen Begriff von dem Wesen des Geistes überein. Der Lufft-Geist empfindet alsbald im Wetter-Glase die eindringende Wärme, und breitet sich aus. Sie empfindet die ihr eingepressete Lufft und stösset sie von sich. Sie empfindet wenn einem spatio oder Raum Lufft mangelt, und breitet sich aus, ziehet aber auch zugleich an sich, wie oben in denen experimenten zur Gnüge gezeiget worden.

Th. 66. Und so hast du demnach an der eintzigen Lufft alle der sinnlichen Seelen sonst zugeschriebene drey Kräffte zu erlernen. So ferne sie das, was durch die Auspumpung und Einpumpung vorgehet, mercket, empfindet sie; m) so ferne sie sich ausbreitet und zusammen ziehet, beweget sie sich n) und so ferne sie anziehet und von sich stösset mit der grösten Begierde, der keine Gewalt widerstehen kan, kanst du ihre Begierde erkennen. o)

Th. 67.

l) percipere. m) sentit. n) loco movet. o) appetit & fugit.

Th. 67. Diese Kräffte nun theilet auch der allgemeine Lufft-Geist allen irrdischen Geschöpffen mit. Die mineralien, metallen und Steine empfinden den Nahrungs-Safft unter der Erden, und ziehen ihn begierig in sich, bekommen auch dadurch ihren Wachsthum und Ausbreitung; Ja sie ziehen auch sichtbarlich zuweilen andere Dinge an sich, oder stossen sie von sich, wie an dem magnet zu sehen, und durch 100. andere experimenta mit dem Quecksilber und andern metallen erläutert wird.

Th. 68. Die Pflantzen und Bäume empfinden ihren Lebens-Safft, saugen denselben in sich, breiten sich aus, bringen dadurch Frucht und Saamen hervor; ihre Liebe und Haß oder ihre Begierden werden durch so viel tausend Exempel dargethan derer, die de sympathia & antipathia rerum geschrieben haben. Denn die sympathie ist nichts anders als die Liebe des Geistes der Pflantzen, mineralien und Thiere, und die antipathie ihr Haß.

Th. 69. Weil aber der menschliche Verstand die Würckungen desselben nicht allemahl siehet und mit Händen greiffet, auch das unsichtbare geistige Wesen gar nicht begriffen, hat er seine Unwissenheit oder Irrthümer zu bemänteln zu denen qualitatibus occultis seine Zuflucht genommen.

Th. 70. Ich begreiffe gar leicht, daß dir dieses alles wunderlich, wo nicht närrisch vorkom-

kommet. Aber alle deine Verwunderung rühret daher, daß du den allgemeinen Geist bißher nicht begriffen. Denn es folget von sich selber, wann die mineralien, Pflantzen und Thiere nur materielle Dinge seyn, so können sie keine Empfindlichkeit haben. Denn materie empfindet nichts.

Th. 71. Ich aber wundere mich vielmehr über dich, wie du denen Bäumen und Pflantzen nach deiner irrigen Meynung ein Leben ohne Geist, und denen Thieren eine Empfindlichkeit ohne Geist zuschreiben können. Materie ist ein todtes unempfindliches Wesen. Derowegen ist ein materielles Leben ein todtes Leben, oder ein Leben ohne Leben, und eine materielle Empfindlichkeit, ist eine unempfindliche Empfindlichkeit. Wer ist nun mehr Verwunderungs oder Auslachungs würdig, der, so wohl aneinander hängende und auseinander fliessende Dinge lehret? oder der, so einander widersprechende Sachen vorgiebet?

Th. 72. Sprichst du: Warum schreibest du dem allgemeinen Welt-Geist nicht auch endlich gar Verstand und Willen zu? Dieses bin ich auch numehro zu thun willens. Denn es folget ja auch dieses nunmehro von sich selbst. Wo eine Sinnligkeit, und zwar eine thätliche Sinnligkeit ist, da muß auch Verstand oder doch zum wenigsten nichts unverständiges seyn. Und wo wahrhafftige Begierden seyn, da muß auch nothwendig ein Wille seyn.

Th. 73.

Th. 73. Bist du so kühne so beschreibe mir doch die thätliche Sinnligkeit p) der Thiere, und ihre sinnliche Begierden. q) Kanst du keine deutliche Beschreibung geben, so must du gestehen, daß du was bejahet, das du selbst nicht weist was es es ist, nemlich, daß du was unvernünfftig bejahet hast. Giebst du mir aber eine Beschreibung, so wird entweder meine Lehre heraus kommen, oder eine materielle Sinnligkeit und eine materielle Begierde. Auf den ersten Fall habe ich was ich will. Auf den andern Fall wirst du gestehen müssen, daß dir deine Lehrmeister widersprechende Dinge in den Kopf gebracht; Denn eine materielle Thätligkeit und eine materielle Begierde ist eine leidende Thätligkeit und ein leidendes Wollen.

Th. 74. Und was meynst du? Ein Geschöpfe, das GOttes Willen genau in acht nimmt, und seine Ordnung allezeit beobachtet, solte dasselbe wohl unverständig seyn? Solte ein Meister, der allezeit sein Werck nach einer gewissen Ordnung verrichtet, und daran kein Mangel zu spühren ist, nicht ja so vernünfftig seyn als sein Lehr-Junge, ohnerachtet dieser bey sich ein Vermögen hat, dergleichen Werck zu verderben?

Th. 75. Hast du nicht von einem Künstler gelesen, der alle andere Künstler gegen eine grosse Wette ausfoderte, wer das künstlichste Meister-

p) Cognitionem activam sensualem.
q) Appetitum sensitivum.

stücke machen würde, und da die andern mit ihren gekünstelten und kostbaren machinen aufgezogen kamen, dennoch den Preiß davon truge, da er aus freyer Faust mit Kreide einen Circkel mahlete, an dem nichts zu tadeln war, und kurtz darauf auch aus freyer Faust den Mittel-Punct hinein setzete.

Th. 76. Was hältest du aber von dem Geist der Bienen, der nicht einen, sondern viel hundert accurate Sechs-Ecke ohne Circkel, und von dem Geist der Spinnen, der ohne parallel-Linial in seinem Gewebe lauter accurate parallel-Linien macht, und in seinem künstlich gewebten Viel-Eck das centrum selbst zu der Spinnen Wohnung machet.

Th. 77. Ja sprichst du, die Spinne thut dieses ohne Verstand, denn sie thut es aus der Natur und ohne Nachdencken, und kan nicht anders thun.

Th. 78. Mein sage mir, warum lehrest du, daß der Mensch, wenn er im Stande der Unschuld blieben wäre, so vollkommen würde worden seyn, daß er nicht mehr hätte sündigen können? Oder ist er heute vollkommener weil er sündigen kan? Warum ist denn nun nicht auch der Geist verständiger, der nichts ungeschickts machen kan, als der, so mit grosser Mühe was geschicktes macht, und eine elende Freyheit hat, mehr ungeschickte als geschickte Dinge zu verfertigen?

Th. 79.

Th. 79. Warum sprichst du nicht vielmehr, daß ein Unterscheid zu machen sey unter einem Geist, der von Natur und der durch mühsame Angewohnheit vernünfftige Dinge zu wege bringet. Aber ist das natürliche nicht edeler als das angewöhnete.

Th. 80. Ein künstlicher Mahler mahlet aus freyer Faust und ohne sonders Nachdencken eine Abbildung die der Natur sehr ähnlich fällt. Der Lehr-Junge circkelt und künstelt, und trifft es doch nicht. Wer ist nun unter diesen beyden der klügste? Ohne Zweiffel nach deiner Meynung der Lehr-Junge. Denn der Meister macht sein Bild ohne Nachdencken, und plaudert wohl dabey. Der Junge aber denckt nach und ist erpicht, daß er drüber schwitzt.

Th. 81. Es ist wahr. Der Geist der Metalle, Pflantzen und Thiere kan keine chimæren und syllogismos machen, deswegen sprichst du, hat er keinen Verstand. Aber er macht hingegen Demanten, Rubinen, Cedern, Elephanten, und dein Verstand kan nicht eine Lauß machen: Er macht lauter conclusiones die seinen Cörper und dessen Daurung unterhalten, und dein Verstand rechnet Dinge aus, da das facit offt an Galgen kömmt, und macht künstliche syllogismos, in deren conclusion der Tod ist. Mein welcher Geist ist nun weiser?

Th. 82. Ja wendest du ein: Was will aber aus dieser philosophie werden? Wenn der Geist

in allen irrdischen Cörpern lebet, empfindet, Verstand und Willen hat, so wird ja aller Unterscheid unter mineralien, Bäumen und Thieren aufgehoben. So würde ja folgen, daß alle irrdische Cörper nur einerley Art wären? Mit einem Wort, daß alle mineralien, Pflantzen und Thiere eins wären? Welches ja der Vernunfft und Erfahrung zuwider ist.

Th. 83. Wer hat dir aber das gesagt, daß ich den Unterscheid der Arten aufheben wolle? Laß uns nur erst einig werden, worinnen der Unterscheid der Arten irrdischer Cörper bestehe. Ist es nicht wahr, theils aus der unterschiedenen Bildung, theils aus der unterschiedlichen Krafft und Tugend? Ein Hund ist deshalb kein Pferd, weil sie unterschiedene Bildungen haben, und unterschiedene Dinge verrichten. Ob es eben das Bellen und Wiehern ausmache, will ich itzo nicht mit dir streiten. Ein Windhund und ein Frauenzimmer-Hund sind unterschiedene Arten, weil sie unterschieden gebildet sind und unterschiedliche Dinge verrichten. Mit einem Wort, weil der Geist dem einen Cörper eine andere Bildung gegeben hat als dem andern, aus welcher Bildung denn die unterschiedene Würckungen des Geistes als aus sichtbaren Kennzeichen zu erkennen sind.

Th. 84. Was demnach einerley Bildung hat, ist einerley Art, und hat einerley von Natur würckenden Geist. Was unterschiedene Bil-

dun-

dungen hat, ist unterschiedener Art. Dannenhero wer die Natur eines Demants oder Kieselsteines, eines Stückgen Golds, oder Bleyes, einer Mauß oder eines Löwens weiß, der weiß auch die Natur aller Cörper von eben solcher Art. In so weit sind wir nun einig, und nimm dich nur in acht, daß du von dieser Warheit nicht abweichest, ich will wohl dabey bleiben.

Th. 85. Die Mineralien, Steine und Metallen, sind nicht nur alleine unter sich der Bildung und Würckung nach entschieden, sondern eine jede Classe wird auch wiederum in unzehliche Classen eingetheilet, die alle unterschiedene Bildungen und Würckungen des Geistes haben, ob schon in allen ein empfindlicher und vernünftiger Geist wohnet.

Th. 86. Nur ist es zu bedauren, daß wir dieselben Würckungen nicht wissen, weil wir nicht wissen, was die Zeichen der Bildung bedeuten. Und hierinnen bist du selbst mit mir einig. Denn du gestehest, daß man die formas supstantiales nicht wisse.

Th. 87. Eben so ist es auch mit denen Bäumen und Thieren beschaffen.

Th. 88. Es sind aber nach meiner Philosophie die Pflantzen und Bäume von denen mineralien auf vielfältige Art unterschieden. Denn erstlich tragen jene Früchte und Saamen, diese aber nicht; jene wachsen über der Erden, diese unter der Erden; jener ihr Cörper ist nicht

so

so harte und kan eher verbrennet werden, als dieser u. s. w.

Th. 89. Was die Bäume und Thiere betrifft, dauret zwar, als obgedacht, das Leben der Bäume länger als das Leben der Thiere; aber jene bewegen sich nicht also als wie diese, und brauchen deswegen kein Gehirne noch Nerven u. s. w. Ihre Empfindung ist nicht so vielfältig als dieser; Denn sie sehen, hören, riechen und schmecken nicht, und haben also auch keiner Ohren, Augen, Nasen und Mund vonnöthen. Es dürstet aber doch und hungert jene so wohl als diese, aber auf eine andere Art, darum haben sie keinen Magen noch Schlund u. s. w.

Th. 90. Aber wir müssen noch in einen Stück einig werden, ehe wir die bisherigen Sätze auf den menschlichen Geist appliciren. Was meinestu wohl? Wie viel Seelen hat ein Hund? oder ein Affe? hat er eine oder viel Seelen? Ich glaube du werdest leicht antworten: Er habe nur eine Seele, ob er schon vermöge derselben so wohl sein nutriment annimmt, und täglich den Leib und seine Kräffte dadurch vermehret, als auch die Sinnligkeiten des Gesichts, Gehörs u. s. w. ausübet.

Th. 91. Soltest du aber vorwenden, es wäre gleichwohl die Krafft der wachsthümlichen Seelen, von der Krafft der sinnlichen, ihren Würckungen nach unterschieden, und weil Geist und Krafft eins wäre, so müsten auch in den Thie-

Thieren zwey unterschiedene Geister oder Seelen seyn, weil zwey unterschiedene Kräffte wären; So würde ich dir anfänglich nur dieses zu bedencken geben, daß nach deinen Schluß in allen Cörpern, die unterschiedliche Theile oder organa haben, nicht nur zwey, sondern so viel Geister als unterschiedene organa oder Werckzeuge des Leibes sind, seyn müsten.

Th. 92. Denn es ist z. E. eine andere Krafft in den Thieren mit den Augen zu sehen, eine andere mit den Ohren zu hören u. s. w. eine andere in dem Munde die Speise zu kauen, eine andere in der Gurgel sie zu verschlingen, eine andere in dem Magen zu verdauen u. s. w. eine andere in den Händen zu greiffen, eine andere in den Füssen zu gehen u. s. f. Und gewiß, wenn ein Thier mehr als einerley Seele haben soll, wird es viel vernünfftiger seyn, ihm so viel Seelen zu geben, als der Leib Werckzeuge hat, als nur etwa ihm zwey oder drey Seelen mitzutheilen.

Th. 93. Und weil demnach etliche kluge Philosophi, als Helmontius, Dolæus und andere unterschiedene Seelen, und ihre Haupt-Sitze in denen Cörpern der Thiere zehlen, oder würcklich so viel Theile als Werckzeuge statuiren, auch vielleicht daher die gemeine Meynung in der Natur-Kunst von den drey Bäuchen der Thiere ihren Ursprung mag genommen haben, diese aber mit denen, die eine Seele behaupten,

in

in der That nicht streiten, als wie die, die etwa zwey Seelen dichten wolten; Als ist nöthig daß diese Lehre etwas weiter hergehohlet werde, welches auch fürnehmlich dazu destomehr dienen wird, den bißher offterwehnten Satz: Daß ein Geist und viel Kräffte seyn, desto besser zu verstehen.

Th. 94. Eins und viel r) wird einander entgegen gesetzt: Ingleichen eins und unterschieden. s) Der Unterscheid unter viel und unterschieden wird allhier von uns nicht weiter auzumercken seyn, als daß das unterschiedene hauptsächlich gesagt wir, wenn man zweyer Dinge Natur und Wesen gegen einander hält, viel aber wenn man unterschiedene Dinge zehlet, daher auch die Vielheit insgemein von mehr als zweyen Dingen gebraucht wird. Von dem einen aber ist bekandt, daß es weder eine Zahl mache noch auch einen deutlichen Gedancken bey einem Menschen erwecken könne, ob es gleich der Anfang alles Zehlens und aller Gedancken ist.

Th. 95. Eins und viele werden anders von der puren Materie, anders von puren Geist, und anders von Cörpern gesagt, die wir oben t) gezeiget haben, daß sie aus materie und Geist zusammen gesetzt sind.

Th. 96.

r) Unum & multa. s) Unum seu idem & diversa.

t) c. 3. 4. 5.

Th. 96. Die pure materie ist nichts u) und also weder eins noch viel, sondern der Ziffer oder Null in zehlen gleich. Und was wolte sie wohl seyn? Sichtbahr ist sie nicht, denn ihre Natur ist finster, und wenn kein Geist da ist, so ist auch kein Licht da daß man Sie sehen könne. x) Unsichtbahr ist sie auch nicht, denn sie ist kein Geist, und der Geist macht daß Sie gesehen wird. y) Ja die pure materie ist niemahls etwas gewesen, weil die erste materie nothwendig durch, in, und von dem Geist hat müssen eine Gestalt kriegen und erhalten werden. z)

Th. 97. Jedoch ist es vernünftiger und vermuthlicher, daß man die erste materie sich als einen ungeschickten grossen Klumpen und Massa einbilde, der hernach von Geist in unterschiedene Gestalten geformet worden, als daß man sich die erste materie als viel Millionen kleiner Dinger, (doch was sage ich Dinger, kleiner Nichts, doch was sage ich kleiner Nichts, da doch Nichts weder klein noch groß ist, als viel Millionen Nichts,) einbilde. Denn die Nulle kömmt der Eins viel näher, und viel Millionen Nullen sind der Eins viel näher als der Vielheit; Denn Nulle multipliciret nichts. Und dieses kömmt auch der Schrift näher.

Th. 98.

u) cap. 2. th. 3. 4. & cap. 4. th. 12. x) c. 4. th. 7. y) c. 4. th. 7. & c. 5. th. 25. lit. s. z) dd. ll. & c. 3. th. 4. lit. g.

Th. 98. Die das Gegentheil sich eingebildet, oder noch einbilden, haben dannenhero etwas zum Grunde gesetzt, das so wohl der Vernunft als Schrift zu wider ist. Worein sie verhoffentlich nicht verfallen wären, wenn sie nicht den Haupt-Irrthum geheget, daß Sie aus einem pur leidenden Wesen alle Bewegung herleiten, oder diese bald aus blossen dencken, bald aus blossen drücken, und endlich aus weiß nicht was hervor bringen wollen, und also mehr um die materie als als um den Geist besorgt gewesen.

Th. 99. Diese Betrachtung giebet uns auch Anleitung zu erkennen, daß es eben so unförmlich gehandelt sey, ob man sich tausend Millionen nichts, oder drey nichts, das ist, dreyerley unterschiedene Arten der materie einbilden wolte. Wann sie aber die materie vor Cörper nehmen, und nach der Grösse und Kleine derselben unterschiedene Wirckungen herleiten wollen, ist abermahls der Ubereilung zuzuschreiben. Eine grosse Laus beisset eben so sehr und noch mehr als eine kleine, und ein grosser Hund frist ja so gerne Braten als ein kleiner. Ein Span Holtz wärmet so wohl als ein Spängen, oder der Kloß selbst, nur daß die Wärme grösser und kleiner ist. a)

Th. 100. Was demnach die sichtbaren Cörper betrifft, so heisset man etwas einen Cörper

per

a) conf. c. 3. th. 20. 21.

per, der durch den einwohnenden Geist vereiniget ist, und dessen Gräntzen man entweder sehen, oder doch mit denen Gedancken begreiffen kan. Und also ist der Cörper nicht eins, sondern ein Cörper, b) mit einem Wort, ein Gantzes. Und viel Cörper sind viel Dinge, deren ein jedes vereinigt oder ein Cörper ist, mit einem Wort, viel Gantze.

Th. 101. Das Gantze hat viel Theile. Also hat auch ein irrdischer und schattigter Cörper (den wir zu erst betrachten wollen) viel Theile, welche wider zu gantzen werden, wenn die Vereinigung aufhöret, und die Theilung würcklich geschiehet. Also hat ein Cörper viel Theile, aber nicht viel Kräffte.

Th. 102. Alle irrdische und schattichte natürliche Cörper haben Theile von unterschiedener Natur, Gestalt, Figur und Gebrauch, c) welches man an Thieren, Pflantzen und Bäumen siehet, von denen Steinen und Metallen aber denen Berg-verständigen bekandt ist.

Th. 103. Von diesem sichtbaren und schattichten Cörpern ist es unstreitig wahr, daß z. E. dreymahl Eins nicht Eins sondern Drey seyn müsse, das ist, Eins und viele widerspricht hierinnen einander.

Th. 104. Und können auch natürlicher Weise aus einen Cörper wohl unterschiedene

b) non numerus numerans, sed numeratus.

c) partes dissimilares.

werden durch die Theilung, nicht aber leichtlich aus unterschiedenen Eines. Jedoch gehet dieses schwerer in den Thieren und Metallen, auch Steinen an. Denn in Bäumen und Pflantzen weiset die Pfropffung ein anders, wie wohl erstlich müste untersuchet werden, ob die Pfropffung nicht mehr zur Kunst als zur Natur zu rechnen sey?

Th. 105. Bey denen durchscheinenden und fliessenden wässerichten Cörpern ist es auf gleiche Art beschaffen. Nur daß ihre Vereinigung wegen der Fließigkeit leichter aufgehoben, und ihre Endigkeit oder Gräntzen nicht wohl ohne irrdische Cörper begriffen werden können.

Th. 106. Also wird auch die Einheit und Vielheit allhier mehr von denen irrdischen Gefässen, darinnen sie behalten werden, als von ihnen selbst benennet. Ich sage nicht drey, vier, fünff Weine, sondern drey, vier, fünff Tropffen, Gläser, Eimer, Fuder Wein.

Th. 107. Die Flüsse bekommen ihre Namen, nach denen Oertern der Erden, dadurch sie fliessen.

Th. 108. Jedoch wird auch ihre Unterschiedenheit von der unterschiedenen Krafft des ihnen beywohnenden Geistes angezeiget, das ist, ob gleich ihre Theile einerley Figur haben d) worinnen Sie von denen irrdischen Cörpern entscheiden sind, so haben Sie doch unterschiedene Farbe, oder Geruch, oder Geschmack. Z. E. rother

d) partes similares.

rother und weisser Wein, das Wasser zu Halle, Leipzig u. s. w.

Th. 109. Wie Sie nun leichte getheilet werden können, ohne zu sterben oder ihre Krafft zu verlieren, (wie bey denen irrdischen geschiehet,) so können Sie auch leicht vereiniget werden, und ihre Krafft vermischen, z. E. Milch, Wasser, Wein.

Th. 110. Bey denen irrdischen kan man die Gräntzen gar handgreiflich und augenscheinlich weisen; Aber bey denen flüßigen kan dieses aufs genaueste nicht allemahl geschehen. Z. E. wenn man an einen Ort ist, da zwey Flüsse in einander gehen, als wie zu Cüstrin, kan man wohl überhaupt sehen, daß zwey Flüsse in einander lauffen, deren einer danckler Wasser hat als der andere; Aber ich kan in puncto nicht accurat die Tropffen zeigen, wo der eine aufhöret und der ander anfängt.

Th. 111. Also siehest du daß bey dergleichen Cörpern zwar nicht Dreye Eins, und Eins nicht Dreye sind, aber aus dreyen leicht Eins, wiewohl nicht aus Einen leichte Drey werden können, wenn nicht vorhero eine Vermischung geschehen.

Th. 112. Die liechten Cörper als die Sonne und Sternen werden gleichfalls, so ferne sie sichtbar sind, nach ihrer Vereinigung, Figur und Gräntzen gezehlet. Der Sonnen Cörper mag in Umkreiß noch so groß seyn, als er will, so sehen

wir doch seine Endigkeit und Gräntzen vermittelst unserer Augen.

Th. 113. Jedoch sehen wir die Gräntzen des unsichtbaren Geists der eintzigen Sonne nicht, ja wir begreiffen auch nicht vermittelst unsers Verstandes, wo sich die Gräntzen dieses Geistes endigen, ob wir gleich begreiffen, daß der Geist der Sonnen seine Gräntzen haben müsse. Denn es ist wider die Natur, daß ein endiger Cörper natürlicher Weise einen unendlichen Geist haben könne.

Th. 114. Indessen empfinden wir warhaftig und wesentlich den Geist der Sonnen vermittelst der Sonnen-Strahlen, und lernen also, daß der Geist eines Cörpers wesentlich und warhaftig einen Raum erfüllen könne, obgleich der Cörper, aus welchen der Geist würcket, viel hundert Meilen davon entfernet ist.

Th. 115. Eine gleiche Bewandniß hat es mit dem unsichtbahren Lufft-Geist, der in der Erden seinen Wohnplatz hat, und dieselbe etliche Meilen, wiewohl nicht so viel, als der Sonnen-Geist umgiebet

Th. 116. Hieraus wird nicht ohne Ursach geschlossen, daß auch der Geist eines jeden irrdischen Cörpers einen grossen Raum auser demselbigen Cörper erfüllen und davon ausdunsten könne.

Th. 117. Und weil ein Geist subtiler ist als der andre, so kan auch leicht geschehen, daß unter-

unterschiedene Geister unterschiedener Cörper ausser denenselben sich durchdringen und in dieser Durchdringung sich vereinigen.

Th. 118. Wie nun ein Cörper deswegen einer ist, weil er vereiniget ist, also muß auch ordentlich in jeden Cörper ein Geist seyn, ob er gleich durch den Cörper unterschiedene Kräffte würcket. Denn wenn diese Kräffte nicht vereiniget wären, so könten sie auch den Cörper nicht vereinigen.

Th. 119. Ja weil der Geist den Cörper vereiniget, und viel Cörper nichts anders als eine Vermehrung und continuation vieler eintzeler Dinge sind, so folget auch daraus, daß die gezehlte Zahl eigentlich von denen Cörpern, die zehlende e) aber von dem Geiste gesaget werde.

Th. 120. Also muß ich nun von dem Geiste, wenn ich ihn für sich betrachte, nicht sagen, daß er eins, zwey, dreye, u. s. f. sey, sondern daß er Einheit und Vielheit sey.

Th. 121. Denn der Geist vervielfältiget wohl die Cörper, aber er vervielfältiget sich selbst nicht, und kan auch deswegen nicht wie die Cörper eigentlich getheilet, das ist, zu unterschiedenen Gantzen gemacht werden.

Th. 122. Also ist eigentlich ein Lufft- und Licht-Geist, der unsern Erdboden umgiebet, und alles, wo nicht materie ist, anfüllet. Wenn ich

e) Numerus numeratus & numerans.

nun z. E. vermittelst dieses Geistes, aus dem Seiffenwasser unterschiedene Blassen mache, so werden zwar durch denselben zwey, drey und mehr Cörper, aber es werden deswegen nicht zwey, drey und mehr Luffte.

Th. 123. Und weil ich eigentlich keinen Begriff von Wesen des Geistes habe, als daß er alles, wo keine materie ist, erfüllet, und die materie durchdringet, auch in dieselbe würcket, so ist auch der Geist in Ansehung der Erfüllung des spatii, eines Wesens, in Ansehung der Würckungen aber, vielfältig. Und also ist es in Betrachtung geistiger Dinge keine contradiction, daß Einheit und Vielheit eins sey, oder daß ein Geist und viel Kräffte seyn.

Th. 124. Also ist ein Geist der Sonnen, der ex centro der Sonnen viel viel Meilen ausstrahlet, und doch ist eine Dreyheit der Wirckungen in Ansehen anderer Cörper darinnen. Denn dieser einige Geist giebt denen irrdischen Cörpern die Bewegung, das Licht und die Wärme. Welche Dreyheit in der Sonnen eins ist.

Th. 125. Und ob gleich ein Geist subtiler ist als der andere, auch der Licht-Geist den Lufft-Geist durchdringet, so macht doch diese Durchdringung in dem puren Geist keine Vervielfältigung noch Streit, sondern bleibt eine Lufft.

Th. 126. Daß wir aber oben zwey dienstbare Geister gesetzet, einen wärmenden und kältenden, ist abermahls in Betrachtung der sichtbaren

baren Cörper geschehen, weil diese Würckungen nicht allein unterschiedene, sondern auch wiederwärtige Dinge in denen Cörpern verursachen.

Th. 127. Wiederwärtige Dinge können nicht eins seyn, weil unterschiedene Dinge nicht eins seyn, und wiederwärtige Dinge sind noch mehr als unterschiedene.

Th. 128. Also brennet z. E. der Feuergeist die lautere Lufft nicht an, sondern so ferne er selbe durchdringet, ist es ein Geist: Er zerstöret aber die irrdischen Cörper, und macht, daß das Wasser verraucht, also ist er nun dem Geist des Wassers, und der irrdischen Cörper zuwider.

Th. 129. Wiederum wenn im Winter der Licht-Geist sich zu rücke ziehet, und der unsere Erde umgebende Lufft-Geist das Licht aus dem Wasser ausziehet, oder auch das Licht aus dem Wasser sich in die äuserliche Lufft ausbreitet, und durch die ex centro der Erden sich zusammen ziehende Krafft der Lufft das Wasser zu Eiß macht, wird gesagt, daß der Lufft-Geist dem Geist des Wassers zuwider sey.

Th. 130. Der Geist aller Geister muß nothwendig einer seyn. Denn er erfüllet alles und durchdringet alles, und würcket in allen. Jedoch ist die Einheit, die von GOtt gesagt wird, gantz unterschieden von der Einheit des geschaffenen Geistes und der Einheit der Cörper.

Th. 131. Wann ich auch alle geschaffene Geister, die in die Cörper würcken, von dar aus-

dunsten, dieselbe umgeben, sich mit einander vermischen u. s. w. zusammen nehme, so begreiffe ich doch oben hin, daß sie endlich sind, wie auch die Cörper endlich sind. Und also kan ich eins und viele in diesen Geistern und Cörpern ohne Endikeit nicht begreiffen.

Th. 132. Aber der Geist aller Geister ist eine unendliche Einheit, das ist, eine Einheit, die ich nicht beschreiben, sondern nur davon lallen kan.

Th. 133. Die Cörper sind dergestalt beschaffen, daß eins nicht dreye, auch dreye nicht eins seyn kan. Aber in GOtt kan Einheit und Dreyheit wohl beysammen stehen, und noch vielmehr als bey denen geschaffenen Geistern, wiewohl es auch auf eine unterschiedene Art seyn muß.

Th. 134. Die Einheit GOttes begreifft alle Vielheit in sich, und wird doch von derselben nicht getheilet, leidet auch nichts von ihr.

Th. 135. Die wiederwärtigen Wirckungen des geschaffenen Geistes in Betrachtung der irrdischen Dinge giebt ihnen Leben und Todt, Licht und Dunckelheit. GOtt ist lauter Licht und Leben.

Th. 136. Die geschaffenen Geister haben ihre Würckung von GOtt, und GOttes Wesen und Würckung ist doch etwas anders, als die geschaffenen Geister.

Th. 137. GOttes Würckung in denen andern Geschöpffe ausser den Menschen ist nur einig, daß er ihnen das Leben, Weben und Seyn f) giebt, ob sie wohl durch die geschaffenen Geister verwandelt werden. Man wolte denn auch in diesen dreyen Worten eine Dreyheit statuiren.

Th. 138. So ist demnach im jeden irrdischen Geschöpffe ausser dem Menschen, ein geschaffener Geist, ob gleich derselbe einige Geist in so viel Kräfften sich hervor thut als der Cörper Theile oder Gliedmassen hat.

Th. 139. Sein Sitz ist allemahl in centro oder mitten inne, wiewohl das centrum nicht eben Mathematischer oder Circkelweise muß verstanden werden.

Th. 140. Zum Exempel in denen Pflantzen und Bäumen ist er mitten in Saamen, von dar breitet er den Cörper unter der Erden in Wurtzeln, über der Erden aber in Stamm, Aeste, Blätter, Blüten und Früchte aus.

Th. 141. Die Thiere, sonderlich die vollkommenen haben drey centra in ihren Leibern, welches die Medici drey Bäuche zu nennen pflegen, weil deren jeder sein absonderliches Eingeweide hat: das Gehirne, das Hertze, und der Magen. Unter diesen aber ist das Hertz das mittelste und Haupt-Centrum, als in welchen das Blut, darinnen des Leibes Leben ist, wallet, und welches der Hauptsitz ist aller thierischen Begierden.

Wie nun dasselbe durch Blut und Pulß-Adern mit dem Gehirne und Magen ingleichen mit denen andern in Unter-Leibe befindlichen Eingeweide verknüpfft sey, muß man in der Anatomie untersuchen.

Th. 142. In dem Gehirne ist die Residentz von der imagination der Thiere, die aus dem Hertzen und dessen Begierden angefeuret wird, z. E. wenn die Schaaffe und Ziegen bey deren Bespringen, nach Gelegenheit und Beschaffenheit der ins Wasser gelegten Stäbe, einfärbige oder bunte Lämmer und Zickelgen empfangen. Jedoch ist diese imagination dergestalt beschaffen, daß sie durch gegenwärtige eintzelne Dinge excitirt wird, und ihre geistliche Würckungen verrichtet, nicht allgemeine Bildungen davon abstrahiren, und dieselbe abwesend betrachten, vielweniger viel eintzele Dinge durch eine Rechnung oder Ausrechnung gegen einander halten kan.

Th. 143. Im dem Magen ist die Residentz der geistlichen Krafft, das Thier zu ernehren, und so wohl dem Hertzen neues Geblüt, als dem Gehirne neue Einbildungs-Krafft, und denen Saamen-Gefässen neue Zeugungs-Kräffte mitzutheilen.

Th. 144. Diese Dreyheit bey denen Thieren ist nicht nur deßwegen zugleich auch eine Einheit, weil diese dreyerley Kräffte immer einander helffen und gleichsam die Hand bieten, sondern weil

weil auch diesen dreyfachen Würckungen in denen drey Residentzen der Seele die Bewegungs-Kraft derer äusserlichen Gliedmassen fast auf gleiche Weise unterworffen ist, jedoch dergestalt daß immer hierbey das Hertze mit seinen Begierden den Vorzug hat.

Th. 145. Diese Begierden der Thiere brauchen die Bewegung der äusserlichen Gliedmassen ordentlich darzu, daß dadurch das Seyn und die Dauerung des Viehes befördert werde. Sie treiben die zu dem Magen dienlichen Sinnligkeiten darzu an, daß sie, wenn sie sich selbst gelassen sind, nur solche Speise und Tranck in quanto & quali verlangen, als zu ihrer Dauerung am geschicktesten ist, daß sie ordentlich die Vermehrung ihres Geschlechts zu gewissen Zeiten begehren, nach Art und Beschaffenheit des Saamens der ordentlich in dem Viehe nicht zu hitzig, noch zu geil, noch in grösserer quantität ist, als es ihre Art erfordert.

Th. 146. Die Begierden des Hertzens in dem Vieh treibet die Einbildungs-Krafft des Gehirnes dazu an, daß, ob sie schon keine abstractiones machen und rechnen kan, dennoch eine vernünftige Einbildung von alle dem hat, was dem Viehe schädlich und nützlich ist, und die Bewegung der äusserlichen Gliedmassen darnach disponiret, es sey nun in Vertheydigung ihres Leibes oder ihrer Jungen wieder die gegenwärtige Gewalt oder Gefahr, oder in Suchung und Gebrauchung dienlicher

Mittel wider Kranckheiten und Schäden, oder in Schutzsuchung bey andern Thieren oder Menschen.

Th. 147. Und wie in der Lehre von Geist es ja so eine gewisse Wahrheit ist, daß gleich und gleich sich liebe, als z. E. in der Rechenkunst daß 2. mal 3. 6. sey, also wird man befinden, daß auch die wildesten Thiere, wenn sie bey dem Trieb ihrer Natur gelassen werden, andere Thiere von ihrer Art, wider andere Thiere beschützen, und keine Feindschafft mit ihnen halten; ja auch die wildesten Thiere von andrer Art nicht beleidigen, wenn sie nicht der Hunger oder die Brunst, oder äusserliche irritirung der Menschen darzu antreibet, worvon für etlichen Jahren bey dem Schauspiele zu Dreßden viel tausend Menschen Zeugniß geben können.

Th. 148. Der Geist des Menschen kömmt darinne mit den Geistern andrer Cörper überein, g) daß auch seine Seele bestehe, aus Licht und Luft, h) und daß dieser Geist dem Menschen in den Saamen und ihrer Empfängniß seine Gestalt giebet, seinen Leib formiret und darinnen würcket, i) und daß dieser Geist eines Wesens ist mit dem Geist der Thiere und Pflantzen u. s. w. noch vielmehr aber mit dem Geist andrer Menschen, nur daß unterschiedene Grade in Mischung dieses Geistes sind: l) daß dieser Geist in dem Menschen würckt, daß

g) conf. supra §. 9. h) vid. §. 10. 14. seqq. i) vid. §. 20. l) vid. §. 29. 30.

daß sie vermittelst der äuserlichen Sinne können begriffen werden, m) daß dieser Geist das Leben der Menschen ist, und wenn er wider davon weicht, die Menschen sterben, n) daß dieser Geist in Menschen empfindet und sinnlich ist, o) und daß dieser Geist in Menschen verständig und begierig ist. p)

Th. 149. Wer den vorigen Satz zu erst lieset, wird ihn für närrisch halten, weil darinnen fast alle Sätze andren Philosophis närrisch und unverständig scheinen. Wenn er aber bey jeden lesen wird, was wir dieserwegen in vorhergehenden für Grund gelegt, wird diese Meinung bald wegfallen. Es wird aber der Leser hierbey erkennen, warum es nöthig gewesen, daß wir uns bey Betrachtung des Geistes in andern Geschöpffen so lange aufgehalten, und deswegen keinen Eckel empfinden.

Th. 150. Mit dem Geist der Steine und Mineralien hat der Geist des Menschen dieses überein, daß er in dem Menschen, wiewohl zu des Menschen Schaden, Steine generirt und die Kräffte der Mineralien als Artzneyen oder sonsten anzieht.

Th. 151. Mit dem Geist der Pflantzen und Bäume kömmt der Geist des Menschen überein, daß er in dem Cörper des Menschen Saamen Gefässe hat, und macht daß der Mensch über der Erden wächst.

Th. 152.

m) vid. §. 36. seq. n) vid. §. 45. seqq. o) vid. §. 60. seq. p) vid. §. 72. seq.

Th. 152. Mit dem Geist der Thiere hat der Geist des Menschen diese Gleichheit, daß er in dem Menschen einen Leib formirt, der Augen, Ohren, Nasen u.s.w. ein Hertz und Magen u.s.w. zum Gebrauch der Sinnligkeiten und Begierden hat. q)

Th. 153. So ist auch aus obigen Betrachtungen r) weitläufftig zu sehen, daß der menschliche Geist in jeden Menschen, wie in denen Thieren, ja in allen irrdischen Cörpern nur einer sey, ob er gleich unzehlich unterschiedene Kräffte hat, und daß dannenhero die Lehre der Philosophen, die dem Menschen drey Seelen, eine vernünftige, sinnliche und wachsthümliche zuschreiben, ohne Grund ist, man wollte denn dasjenige, was wir oben s) von den dreyen Bäuchen der Thiere gemeldet haben, hieher appliciren, so könte diese Lehre dergestalt gemildert werden, daß eine Seele aber drey haupt Kräffte wären, deren eine im Gehirne, die andre in Hertzen, und die dritte in Magen ihre Würckungen hätte.

Th. 154. Mit dem Magen hätte es wohl seine Richtigkeit, daß man die wachsthümliche Kraft der Seelen dahin logirte, weil doch Speise und Tranck in Magen verdauet, und von dar die ernehrende Kräffte in die Adern und Nerven, auch der Saamen in die Saamen-Gefässe, und die excrementa in die gehörigen Eingeweide abgesondert werden, aber mit dem Gehirne und Hertzen würde es mehr difficultäten geben.

Th. 155.

q) conf. §. 88. 89. r) §. 90. usq; ad §. 138. s) §. 141. seqq.

Th. 155. Denn zu geschweigen, daß die heydnischen Philosophi selbst nicht einig sind, wie sie den Unterscheid der vernünfftigen und sinnlichen Seelen deutlich exprimiren sollen, das ist, wie sie die Sinne der Thiere von der Sinnligkeit des Menschen, oder diese von denen Gedancken der Menschen, und die sinnliche Begierde der Thiere von der sinnlichen Begierde des Menschen, oder diese von dessen Willen entscheiden sollen, so sind sie auch nicht einig, was sie von diesen allen ins Gehirne, und was sie davon in das Hertz logiren sollen, wovon umständlich zu erzehlen es allhier zu weitläufftig fallen würde, zumahlen hiervon allbereit anderswo eines und das andre von uns berühret worden. Nur etwas weniges zu gedencken, so ist bekandt, daß man heute gemeiniglich die vernünftige Seele in das Gehirne setze, aber vor alters lehreten etliche Philosophi, derer Meinung Lactantius folget, daß die Gedancken im Hertzen wären, von dar, wenn der Mensch aufwachte in den Kopff stiegen, und wenn er wieder einschlieffe, sich aus dem Kopff wieder ins Hertze retirirten.

Th. 156. Die neuen Philosophi verwirren die Sache noch mehr, nicht nur weil sie denen Thieren alle wahrhafte Begierden und Sinnligkeiten nebst der Seele nehmen, und also bey dem Menschen die Seele bald nirgends hin (nach ihrer gemeinen Lehre, daß der Geist nirgends sey) bald ins Gehirne, und daselbst in glandulam pinealem logiren; bald einen Unterscheid unter der

Einbildungs-Krafft der menschlichen Seelen und dem Verstande machen; bald aber keinen deutlichen und klaren Unterscheid zwischen diesen beyden geben können oder wollen; bald zwischen denen Sinnen und Gedancken einen Unterscheid machen, indem sie sagen, daß jene betriegen, und diese der Grund aller Wahrheiten seyn; bald nicht wissen, was für ein Unterscheid unter denen Sinnen und Gedancken sey, indem sie sagen, daß des Menschen Sinne zu denen Gedancken gehören; bald einen Unterscheid unter dem Verstande und Willen machen; bald denselben wiederum aufheben; indem sie gleichfalls sagen, daß der Wille zu denen menschlichen Gedancken gehöre; bald dem Verstand alle leidende Gedancken, und dem Willen alle thätige zuschreiben; bald nicht wissen, wie sie diesen Unterscheid wider dem gemeinen auf die eigene Erfahrung gegründeten Widerspruch vertheydigen sollen; bald die bejahenden und verneinenden Gedancken dem Willen zuschreiben, bald nicht wissen, wie sie dieses ebenfalls wider das übrige menschliche Geschlecht vertheidigen, und was sie denn dißfalls zu dem Verstande rechnen wollen: Endlich aber, was sie mit dem Hertzen des Menschen machen sollen nicht wissen, wenn sie als eine sonderliche Erfindung ausgeben, daß das Hertz ein musculus sey, und nicht betrachten, daß diese Erfindung nicht geschickt sey, dem Hertzen den Hauptsitz der Seelen zu benehmen, so wenig

als

als dem Gehirne den Sitz der Gedancken, obschon dasselbe noch nicht einmahl so eine feste und solide substanz hat, als das Hertze, und s. v. von Rotze dem äuserlichen Ansehen nach nicht viel entfernet ist.

Th. 157. Diese unterschiedene und sich selbst mehrentheils wiedersprechende Meinungen nun weitläufftig zu widerlegen, läufft wider unser Vorhaben, und wird dannenhero genung seyn, wenn wir den hauptsächlichen Grund, aus welchen dererselben Wiederlegung herzunehmen ist, kürtzlich berühren und ausführen. Dieser aber bestehet darinnen, daß wir in unserer Gegeneinanderhaltung des menschlichen Geistes mit dem Geiste der Thiere fortfahren, und uns auf eines jedweden Menschen eigene Sinnligkeit beziehen, daß der Geist des Menschen auch darinnen mit dem Geist der Thiere übereinkomme, daß die drey Haupt-Kräffte dieses einen Geistes in dem menschlichen Gehirne, Hertzen und Magen auf gleiche Weise wie bey denen Thieren ihre Thätlichkeit verrichten, und auf gleiche Weise einander die Hand bieten, wie bey denen Thieren.

Th. 158. In dem Gehirne des Menschen ist die Residentz seiner imagination und Einbildung, in den Hertzen ist die Residentz seiner Begierden, und im Magen die Residentz der Ernehrungs-Krafft, aus der die Zeugungs-Krafft herrühret. Das Hertz, als das mittelste centrum,

ist eben so wohl der Hauptsitz der menschlichen Seelen, als wie bey denen Thieren, denn aus denen Begierden des menschlichen Hertzens wird die menschliche imagination in Gehirne gleichfalls angefeuret, wie bey denen Thieren, und die Begierde des menschlichen Hertzens treibet gleichfalls die Menschen zum Essen und Trincken an. Diese drey Kräffte bieten ebenmäßig einander die Hand. Denn durch den Magen krieget gleichfalls das Hertze frisch Blut, und durch die imagination erreget der Mensch öffters die Begierden u. s. w. Allen dreyen Kräfften ist die Bewegungs-Krafft als eine Dienerin gleichsam, wiewohl auf unterschiedene Weise unterworffen.

Th. 159. Die Krafft des Magens wird wohl von allen für die Ernehrungs-Krafft, wie sie es auch ist, gehalten. Die Krafft aber des Gehirnes ist nichts anders als was wir menschliche Gedancken oder den menschlichen Verstand nennen, und die Krafft des Hertzens ist nichts anders als der menschliche Wille.

Th. 160. Will jemand eins von diesen leugnen, so kan ich nicht anders mit ihm verfahren, als daß ich auf aller Menschen, auch auf seine eigene, jedoch unpartheyische und von aller menschlichen autorität abgesonderte Erfahrung mich beziehe. Denckt er anders, als in Gehirne, so sage er mir nur was und wie er denckt. Und will jemand anders als in Hertzen, so sage er mir nur was er macht, wenn er diesen Willen hat,

und

und ob er sich den Willen ohne Begierden, die Begierden aber ohne Liebe, und eine Liebe ausser dem Hertzen einbilden könne: Und kommet diese unsere Lehre nicht nur mit der Schrifft, sondern auch mit der Rede aller vernünfftigen Leute überein: Denn die Liebe soll eine hertzliche Liebe seyn, und wenn ich sagte, ich liebte jemand von gantzem Gehirne, würde mich gewiß jederman auslachen.

Th. 161. Diesen wird verhoffentlich jedweder Mensch Beyfall geben, der kein Cartesianer ist. Was aber Cartesium hierzu bewogen, daß er den Willen in das menschliche Gehirne einlogiret, und das Thun des menschlichen Verstandes nemlich das Dencken, welches in bejahen und verneinen, bestehet, den Willen zugeschrieben, und also Willen und Verstand untereinandergeworffen, kan leichte anderswo gezeiget werden. Allein indem ich auch gesetzt, daß der Wille des menschlichen Hertzens die Haupt-Residentz der menschlichen Seele sey, die auch die Gedancken und den Verstand beherrsche, darinnen bescheide ich mich, daß ich alle heutige Universitäts Philosophie auf den Halse habe, als welche bejahet, daß der Verstand den Willen verderbe und bessere, und daß die Haupt-Residentz der menschlichen Seele in Gehirne sey.

Th. 162. Damit nun die Warheit dieser meiner Lehre, an welcher wahrhafftig der gröste Theil der nützlichsten Wahrheiten hänget, desto

deutlicher gemacht werde, wollen wir den menschlichen Verstand und Willen etwas deutlicher, jedoch anders nicht, als ein jeder Mensch es bey sich selbst befinden wird, gegen einander halten.

Th. 163. Der Verstand so wohl als der Wille, und dieser so wohl als der Verstand, hat so wohl eine leidende als thuende Krafft.

Th. 164. Wenn nun der Verstand was leidet, so muß dieses Leiden nothwendig in Gehirne vorgehen und das Leiden des Willens im Hertzen. Z. E. der menschliche Verstand leidet, wenn durch die äuserliche Sinnligkeiten das Gehirne starck berühret wird, und der Wille, wenn durch eben diese Sinnligkeiten das Hertze starck getroffen und incliniret wird.

Th. 165. Der Verstand des Menschen übet seine thätliche Krafft aus, wenn er ohne äuserliche objecta an etwas abwesendes oder vergangenes oder zukünftiges denckt, und der Wille, wenn er die andern Gliedmassen braucht als Diener seiner resolution.

Th. 166. Die Thätligkeit des Verstandes wircket nur allein im Gehirn. Denn die Gedancken sind auser dem Gehirne nicht. Der Wille hingegen, wenn er etwas thut, verrichtet sein Thun, das zwar im Hertzen anfängt, allemahl ausser dem Hertzen. Und zwar gehet seine wirckende Krafft auf alle und jede Theile des Leibes.

Th. 167. Unter solchen Theilen ist auch das Gehirne, dahero auch der Wille in dem Verstand

stand wircket, und solchen, wie offenbahr, durch seine Begierden zu dencken antreibet. Solchergestalt aber leidet der Verstand von dem Willen, wie er von allen andern Kräfften der Seelen auser dem Gehirne leidet.

Th. 168. Der Verstand wircket nicht in den Willen, weil alle seine Würckungen innerhalb des Gehirnes sich einschliessen. Daß man aber gleichwohl die Gedancken in leidende und thätliche einzutheilen pfleget, kommt daher. Wenn der Verstand von andern Dingen auser oder in dem Menschen angetrieben wird, sagt man, daß er leide: wenn er aber von dem Willen angetrieben wird, sagt man, daß er etwas thue.

Th. 169. Solchergestalt aber ist es falsch, daß in der menschlichen Seelen, so ferne selbige verstehet und will, der Anfang des Thuns oder einer Verrichtung von dem Verstande herkomme, oder herkommen müsse, sondern er kömmt jederzeit von Willen her.

Th. 170. Dannenhero muß man die formam des Menschen, oder die Haupt-Residentz der Seelen nicht in dem Verstande, sondern im Willen suchen. Denn dasjenige ist der Hauptsitz, wo die Bewegung der Seelen anhebet, und wo das thuende oder wirckende principium im Menschen ist, da ist seine Form oder Wesen, nach dem gemeinen Spruch, daß von dem Wesen eines Dinges dessen Würckungen herkommen. Quod forma det operari.

Th. 171. Hieraus folget ferner, daß der Verstand ein leidendes principium sey, nicht aber ein thuendes, weil er von dem Willen etwas leidet, der Wille aber hingegen leidet nicht von dem Verstande.

Th. 172. Leidende principia oder Werckzeuge können einem Dinge sein Wesen nicht geben, noch für dessen Form ausgegeben werden. Und dannenhero, wenn gleich z. E. ein Schmid oder Zimmermann u. d. g. Hämmer brauchen, die von gleicher Grösse, oder von eben derselbigen materie gemacht sind, sind dennoch der Schmid und der Zimmerman deßhalb nicht für einerley Handwerck zu rechnen, sondern dem Handwerck nach specie unterschieden.

Th. 173. Also ob gleich alle Menschen einerley leidendes principium, oder einerley Werckzeug der Seelen haben, nemlich den Verstand, so kan man doch daraus nicht unterscheiden, ob die Menschen von einer, oder unterschiedenen Arten sind.

Th. 174. Derowegen müssen wir den Unterscheid der Menschen von den Thieren und unter sich in was anders als in dem Verstande suchen, weil wir oben einem jedweden Geist etwas vernünftiges zugetheilet, auch jedem Geist eine Begierde und Art von Willen zugeschrieben.

Th. 175. Wie der Geist des Menschen von dem Geist aller übrigen sichtbaren Geschöpffe unterschieden sey, ist aus dem leicht abzunehmen, was

wir

wir von dem Unterscheid des Geists der Thiere von denen andern Geschöpffen oben gelehret.

Th. 176. Was aber die Thiere betrift, so ist die Krafft des Magens darinnen von den Thieren unterschieden, daß der Mensch so viel rohe Sachen wie das Vieh nicht wohl vertragen kan, sondern sich seine Speise das Brod erst zurichten, und das Geträncke, wenn es auch Wasser ist, erstlich kochen muß, wiewohl es doch auch Menschen giebt, die sich mit blossen Wurtzeln und Wasser ernehren können.

Th. 177. Die Krafft des Gehirnes ist von denen Thieren unterschieden, daß der Mensch vermittelst der Gedancken nicht allein die gegenwärtigen Dinge in seiner Einbildung fassen, sondern auch vermittelst der abstractionen und Begriff derer universalium oder ideen auch von abwesenden, vergangenen und zukünftigen Dingen dencken kan, daß er zehlen, rechnen und eines aus dem ander schliessen kan.

Th. 178. Die Kraft des Hertzen bestehet darinnen, daß da die Thiere von Natur keine Feindschaft zusammen tragen, der Mensch von Natur einen andern Menschen nicht liebet, wohl aber viele hasset, und da die Begierden der Thiere zu ihren Unterhalt und Daurung gerichtet seyn, der Geist des menschlichen Hertzens zwar eine Daurung verlanget, aber alle Begierden des Menschen denselbigen ruiniren; ja daß, da die Thiere von einer Art einerley Begierden und zwar die

gantze Zeit ihres Lebens haben, hingegen bey den Menschen so viel unterschiedene Begierden als Menschen seyn, und ein Mensch in einer kleinen viertelstunde von unterschiedenen mit sich selbst streitenden Begierden hingerissen und unruhig gemacht wird.

Th. 179. Hieraus aber folgen andre neue Wahrheiten, die abermals aller Academischen Philosophie widersprechen, aber mit der Schrift wohl überein kommen; daß die Menschen nicht einerley Art seyn, und daß der Mensch eine elendere Creatur sey, als alle andere sichtbare Creaturen.

Th. 180. Was das erste betrifft, ist die Sache leicht zu erweisen. Alle Cörper, die unterschiedene Arten von wirckenden principiis haben, sind auch unterschiedener Art. t) Nun haben aber diejenigen, so unterschiedene inclinationes und Willen haben, ein unterschiedenes würckendes principium. Und alle Menschen haben nicht allein einen unterschiedenen, sondern ihrer viele gantz wiederwärtige Willen. Weshalben auch alle Menschen unterschiedene Bildungen als Anzeigungen des unterschiedenen Willens haben. u)

Th. 181. Alle Menschen kommen zwar darmit überein, daß sie von Natur weder GOtt, davon man eben hier nicht sagen will, noch andere Menschen vernünfftig, wohl aber alle sichtbare

t) Besiehe oben th. 83. 84. 1.7. u) d. th. 83. 84.

bare Creaturen unvernünftig lieben, und also haben sie ein allegemeines general Wesen, x) aber ihre lieben sind gantz unterschieden und wiederwärtig.

Th. 182. Denn in dem einen herrschet ein wollüstiger Geist, der die Creaturen liebet, so ferne sie den Magen und das davon dependirende Eingeweide kützeln, in dem andern herrschet ein ehrgeitziger Geist, der die Creaturen liebet, so ferne sie Ehre und Ansehen zu wege bringen, und in einem andern ein Eigenthums-liebender Geist, der die Creaturen liebet, so ferne sie reich machen.

Th. 183. Derowegen sind nun drey Haupt-Arten y) der Menschen in der Welt, Wollüstige, Ehr- und Geld-Geitzige, in denen nach der Schrifft Fleisches-Lust, hoffärtiges Leben, und Augen-Lust herrschet. Weil aber diese drey Willen des Menschen unter ihnen auf unendliche Weise gemischet sind, so sind auch unzehliche Unterarten der Menschen. z)

Th. 184. Was das andere betrift, so ist deswegen der Mensch eine elendere Creatur als andere Cörper, weil sein Wille allezeit was Böses liebet, indem wir in der Sitten-Lehre ausführlich gezeiget haben, daß alle Wollust, Ehr- und Geld-Geitz solche Dinge begehret, die dem Menschen schädlich seyn.

Th. 185.

x) genere conveniunt. y) genera. z) species specialissimae.

Th. 185. Und dieses Elend der Menschen ist desto grösser, daß sie alles dieses Böse mit der Einbildung lieben als ob es etwas Gutes wäre, und daß sie durch Erlangung desselben, ihre Erhaltung zu befördern suchen; Denn die Liebe seine Daurung zu erhalten, ist allen Dingen, und also auch dem Menschen eingepflantzet; ja sie ist die Wurtzel der übrigen Begierden, weil wir alle Dinge darum lieben, weil sie zu unserer Erhaltung, nach unserer Einbildung, etwas beytragen.

Th. 186. Daraus folget ferner, daß der Geist des Menschen ein recht thörichter und närrischer Geist, und viel närrischer sey, als der Geist in dem geringsten Wurm, als einer Biene oder Spinne.

Th. 187. Ja wenn man betrachtet, daß in allen Menschen und deren Hertzen diese drey unterschiedene widerwärtige und streitende Willen vermischt und vereinigt sind, so befinden wir, daß darinnen auch zwischen den Menschen und den Thieren ein Unterscheid sey, daß in denen Thieren nur ein Geist im Hertzen wohne, aber in jedem Menschen eine widerwärtige Dreyheit das Hertz besitze, die doch darinnen vereiniget ist, wie sie den Menschen ruinire, und unglücklich mache.

Th. 188. Dieses sind die drey Furien nach denen heydnischen Fabeln, nach der Schrifft aber die Welt, (der Geitz) Belial, (der Ehrgeitz) und das Fleisch (die Wollust.)

Th. 189. Gleichwohl hat der Mensch auch in seinem Hertzen ein Verlangen zu dem Guten, welches diese böse Dreyheit täglich bestreitet und anklaget, aber natürlicher Weise nicht besieget, sondern unterlieget, und also dem Menschen sein Elend und natürliches Unvermögen zu erkennen giebt, und daß er zu einer höhern Krafft seine Zuflucht nehmen müsse, anweiset.

Th. 190. Dieser Geist nun ist eben deswegen, weil er ohn Unterlaß mit der bösen Dreyheit streitet, ein guter und anderer Geist, als derjenige, von dem wir bißher geredet. Und also ist leicht zu begreiffen, wie ein jeder Mensch aus drey Theilen, aus Leib, Seele (dem natürlichen dreyfachen bösen Geist) und Geist (dem guten Geist) bestehe.

Th. 191. Der natürliche Geist wird in der Vermischung der beyden Geschlechte eben so fort gepflantzet wie bey denen Thieren, aber der gute Geist kommet von GOtt, und ist der Geist GOttes, der in uns wohnet: Der natürliche Geist vereinigt sich nach des Menschen Tode mit dem Licht- und Lufft-Geist, der in dem Centro der Erden seine Residentz hat, und der Geist GOttes fähret wieder zu GOtt, der ihn gegeben hat.

Th. 192. Der gute Geist GOttes würcket das Verlangen im Menschen zur Liebe GOttes, das ist, zu Erfüllung seines Willens, und zu seiner eigenen Seeligkeit, als welches dreyes eins ist. Und dieses Verlangen ist das wahrhaftige Gebet.

Th. 193. Dieses Verlangen bringt zu wege, daß GOtt sich immer mehr und mehr mit dem Menschen vereiniget, und diesen dritten Theil anfeuret, daß er kräfftig wird, und über die böse Dreyheit herrschet, auch solchergestalt ein neuer Mensch wird.

Th. 194. Dieser neue, übernatürliche, geistliche Mensch ist von dem alten, natürlichen, fleischlichen oder seelischen Menschen, abermahls eine gantz andere Art, a.) weil er ein gantz entgegen gesetztes und streitendes thätiges principium hat.

Th. 195. Dieser in dem menschlichen Hertzen herrschende Geist GOttes aber ist ebenfalls eine Dreyheit in der Einheit. GOtt, Christus und der Heilige Geist, oder der Geist der wahren menschlichen Liebe, der Geist der Sanfftmuth und Demuth, und der Geist der Reinigkeit, Keuschheit und Nüchternheit: Weßwegen diese Dreyheit auch in der Schrifft der bösen Dreyheit entgegen gesetzet wird, nemlich GOtt und die Welt, CHristus und Belial, Geist und Fleisch: Und in Empfindung dieser Göttlichen Dreyheit und Einheit in dem menschlichen Hertzen bestehet des Menschen seine wahre Glückseeligkeit.

E N D E.

---

a) homo regenitus & irregenitus specie differunt.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Thomasius, Christian,

Versuch Von Wesen des Geistes Oder Grund-Lehren, So wohl zur natürlichen Wissenschafft als der Sitten-Lehre In welchen gezeiget wird, daß Licht und Lufft ein geistiges Wesen sey, und alle Cörper aus Materie und Geist bestehen

Halle im Magdeburg[ischen] 1709

Bamberg, Staatsbibliothek -- Anthr.o.46#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11422980-8
VD18 14738783-ddd